أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي

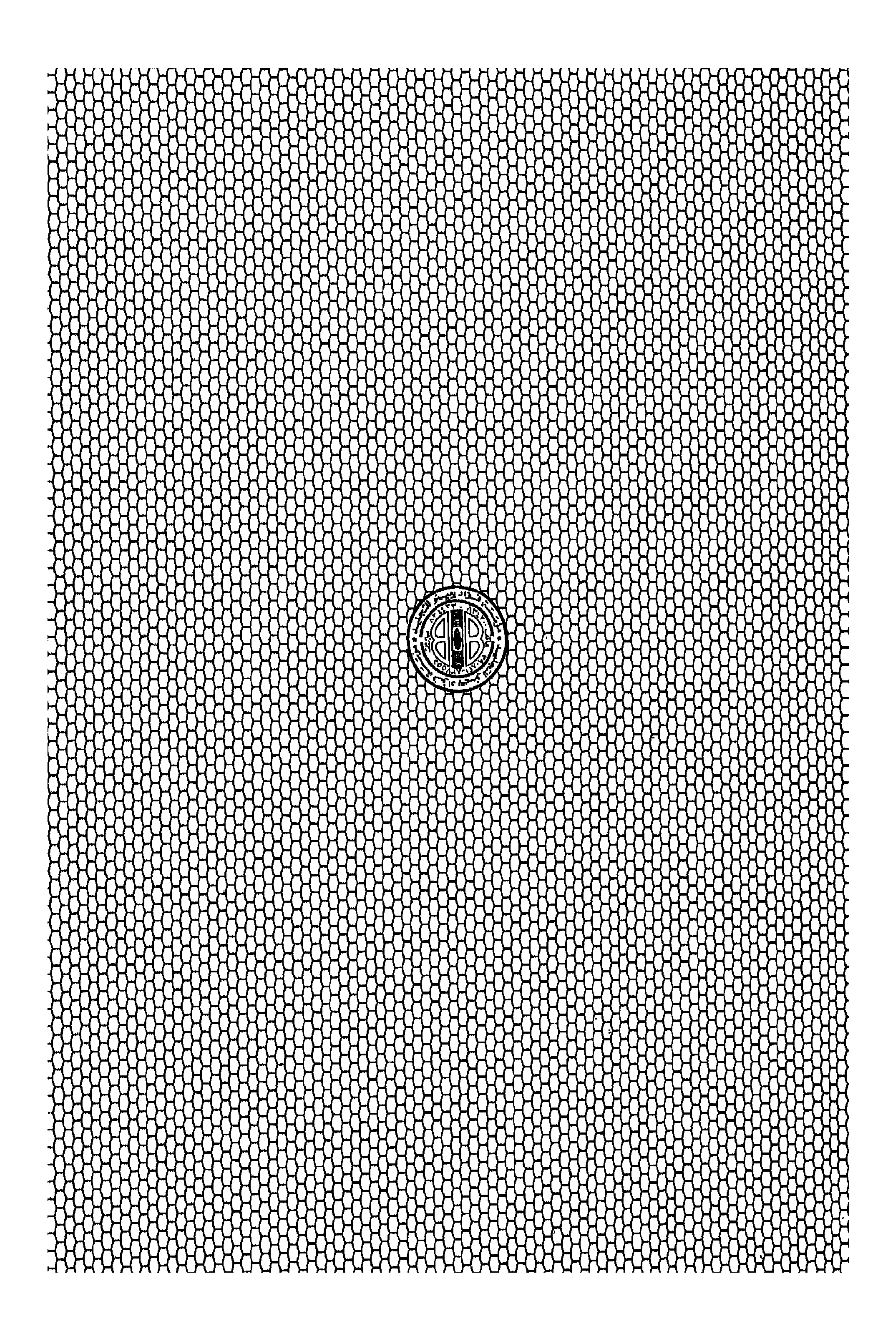


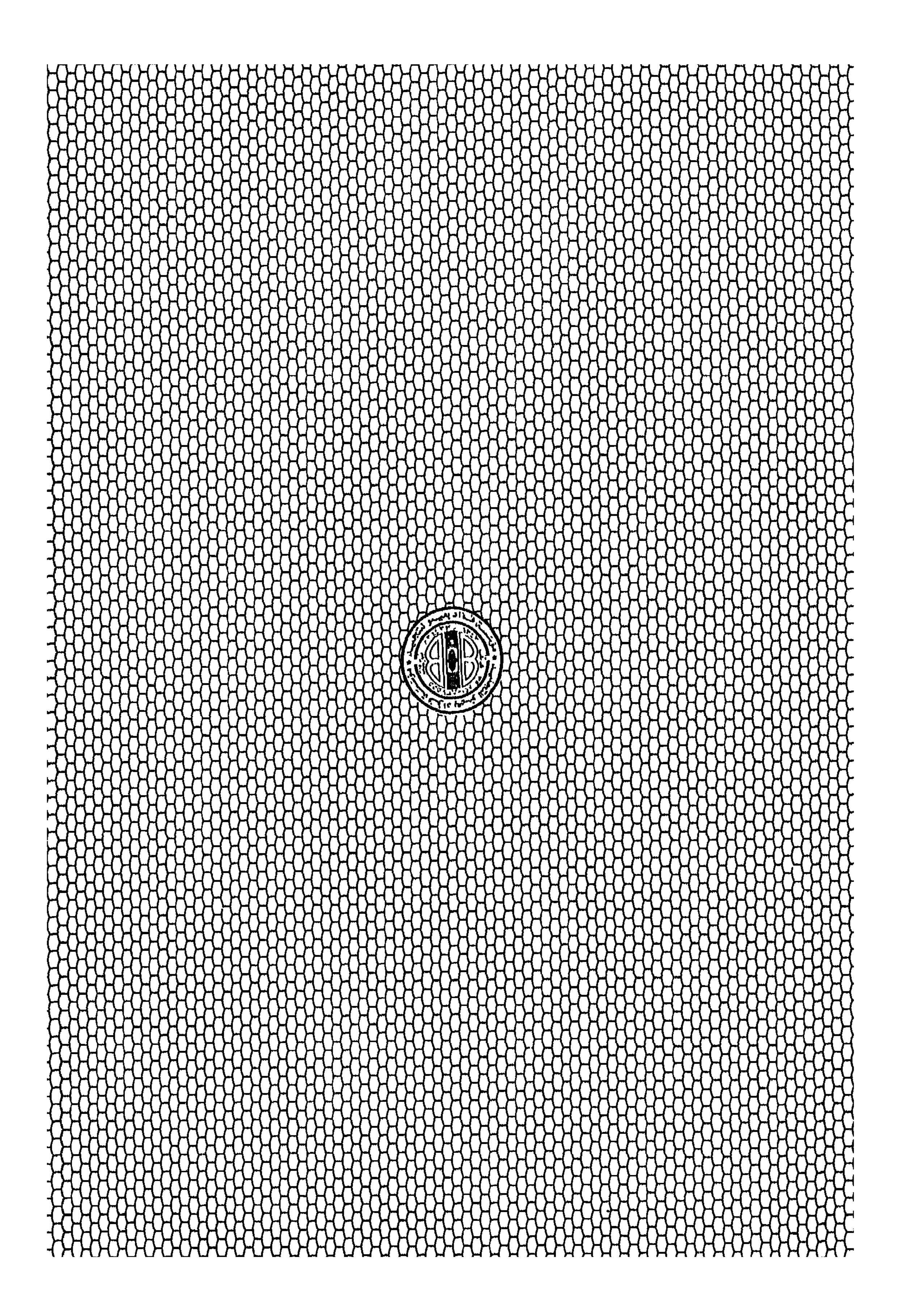
حققه وقدم له ووضع فهارسه

عبد المجيد تركي



دار الغرب الإسلامي





أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي

شرح اللمع

أبو إسحاق ابراهيم الشيرازي

شرح اللمع

الجزء الثاني

حققه وقدم له ووضع فهارسه

عبد المجيد تركي



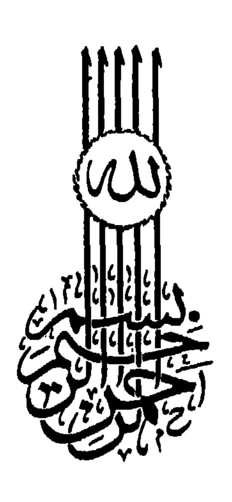
الطبعة الأولى

١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

دار الغرب الإسلامي

ص. ب: 5787 - 113

بيروت - لبنان



-٧-

[الخبـــر]

بـــاب
بيان الخبر وإثبات صيغته

[حدّ الخبر][1]

٦٤٨ ـ قال المتقدمون من الطوائف كلها: «حدّ الخبر ما يدخله الصدق والكذب». وأنكر القاضي أبو بكر[2] [الباقلاني] وقال: «خبر الله ـ تعالى! ـ وخبر رسوله[3] ـ ﷺ! ـ لا يدخله الكذب؛ وكذلك الأخبار المتواترة لا يدخلها الكذب؛ وهي خبر». وقال: «يجب أن يقال: ما لا يخلو أن يكون صدقاً أو كذباً»[4]. هذه عبارة صحيحة تشتمل على خبر الله وخبر رسوله والأخبار المتواترة.

[صيغة الخبر]

٦٤٩ ـ وله صيغة موضوعة في اللغة تدلّ عليه، وهي قوله: «زَيْدٌ فِي الدَّارِ».

٦٤٨ـ (١) هذا مطلع الجزء الذي نشرناه في ١٩٧٩ بالاعتماد على مخطوط المكتبة الوطنية بباريس وعنوانه: الوصول إلى علم الأصول. وكنا قد خلناه وقتئذ جزء ثانياً بينما هو في الحقيقة تتمة تمثل تقريباً نصف مخطوط إسطنبول الذي يتسم بالعنوان الحقيقي للكتاب وهو: شَرح اللمع. وسوف نستمر في الإحالة على مخطوط إسطنبول في صلب النص، بينما نحيل على مخطوط باريس أسفل النص في البيانات بإضافة ب إلى الرقم فنبدأ بـ: [ب ١ ظ]. وقد ورد في [ب: ١ ظ] الاستهلال ب: بسم الله الرحمن الرحيم اللهم يسره.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في ب: رسول الله.

(٤) في إ: وهذه.

وقالت الأشعرية[1]: «ليس للخبر صيغة تدلّ عليه».

وقالت المعتزلة[1]: «الخبر يصير خبراً إذا انضم إلى اللفظ قصدُ المتكلم إلى الإخبار به، كما قالوا في الأمر».

والدّليل على صحة مذهبنا هو أن أهل اللسان قسّموا الكلام أقساماً، فقالوا: «أمر ونهي وخبر واستخبار؛ فالأمر قولك: «إفْعَلْ» والنهي قولك: «لا تَفْعَلْ» والخبر: «زَيْدٌ في الدّارِ» والاستخبار: «أَزَيْدٌ في الدَّارِ؟». وهذا يدلّ على أن اللفظ موضوع للخبر يدلّ عليه بنفسه[2].

٦٥٠ ـ احتجّ المخالف بأن هذه [١٣٤ ظ] الصيغة تَرد والمرادُ بها الخبر، وترد والمرادُ بها غير الخبر، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿والمُطَلَّقـاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُروءٍ﴾[1] وقوله: ﴿لَا يَمَسُّهُ إلَّا المُطَهَّرُون﴾[2]؛ فإذا وردت مُطْلَقَة وجب التوقّف فيه[3] حتى يدلّ الدّليل على ما أريد بها كما قلنا ذلك في الأسماء المشتركة كالعين[4] واللون والجَوْن.

والجواب أن هذه الصيغة بإطلاقها[5] موضوعة للخبر، واستعمالها[6] في غيره لا يوجب التوقف فيها عند الإطلاق كالبحر والحمار والأسد؛ فإن هذه الأسماء موضوعة لشيء مُعَيَّن عند الإطلاق، واستعمالها في غير ما يقتضيه الإطلاق لا يوجب التوقف فيها؛ كذلك في مسألتنا مثله. ويخالف الأسماء المشتركة، فإنها لم توضع لشيء بعينه، بل احتمالها للجميع على صيغة[7] واحدة؛ ولهذا لا يعوّلون فيها إلّا على

ـ (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في إ: موضوع للمزيد عليه بنفسه.

٦٥٠ ـ (١) جزء من الآية ٢٢٨ من سورة البقرة (٢).

(٢) جزء من الآية ٧٩ من سورة الواقعة (٥٦).

(٣) فيه: ساقطة من إ.

(٤) في ب: كالعير.

(٥) في ب: باختلافها.

(٦) [ب ٢ و].

(٧) في إ: صفة.

التقييد؛ وهاهنا يعوّلون على الإطلاق؛ فدلّ على الفرق بينهما.

فصـــل
[الخبر المتواتر]

٦٥١ ـ إذا ثبت هـذا فالأخبار ضربان: تواتر وآحاد؛ فالتواتر كلّ خبر وقع العلم بخبره ضرورة؛ وقيل: «ما لا يقدر المخلوق أن يدفعه عَن نفسه بالشكّ والشبهة».

وهو ضربان: متواتر من طريق اللفظ ومتواتر من طريق المعنى.

فأما المتواتر من طريق اللفـظ فهو ما اتفق الناس فيه على لفظ واحد وخبر واحد[1]، وذلك كالخبر عن القرون الماضية والأمم الخالية والبلاد النائية، فإنه اتفق لفظه ومعناه.

وأما المتواتر من طريق المعنى، فهو أن تكون الأخبار كلها متفقة على معنى واحد، وإن كانت الألفاظ مختلفة، وذلك كالأخبار عن سخاء حاتم[2] وشجاعة علي[2] ـ رضي الله عنه! ـ[3] فإنّا عرفنا ذلك بأخبار ألفاظها[4] مختلفة، ولكن معناها يعود إلى شيء واحد؛ فهو أيضاً في معنى المتواتر من طريق اللفظ، لأن العلم يقع به ضرورة، كما يقع بالمتواتر من طريق اللفظ، والعلم يحصل بكلا[7] الضربين.

[الخبر المتواتر والعلم الضروري]

٦٥٢ ـ وقالت البَرَاهِمة[1]: «لا يقع العلم بشيء من الأخبار»[2].

٦٥١ ـ (١) وخبر واحد: ساقطة من إ.
(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.
(٣) في إ: عليه السلام.
(٤) في ب: الفاظ.
(٥) في إ: بكلى.
٦٥٢ ـ (١) أنظر التعليقات على الأعلام.
(٢) [ب ٢ ظ].

وهذا جهل، لانا نجد انفسنا عالمة بما يقع من الخبر المتواتر مثل علمنا بالبلاد النائية والأمم السالفة والقرون الخالية، كما نجدها عالمة بما تحسّ من هذه المحسوسات؛ فمن أنكر ذلك صار بمنزلة من أنكر المحسوسات؛ وهذا نهاية في الجهل.

٦٥٣ ـ احتجّ بأن كلّ واحد من* الخبرين يجوز عليه الصدق والكذب*[١]؛ فإذا اجتمعوا لم يتغيّر حالهم، بل هم في الاحتمال على ما كانوا. فإذا كان آحادهم لا يوجب العلم لاحتمال الكذب وجب أن يكون تواترهم كذلك لأن احتمال الكذب قائم [١٣٥ و].

والجواب أنه ليس إذا جاز الكذب على واحد منهم حالةَ الانفراد مما يدلّ على أنه يجوز ذلك عليهم إذا اجتمعوا. ألا ترى أن كلّ واحد إذا انفرد لا يقدر على حمل الشيء الثقيل، فإذا اجتمعوا لا يعجزون عنه؟.

وجواب آخر أنه[٢] عند الانفراد يجوز أن يدعوَ كلّ واحد منهم داعٍ إلى الكذب؛ فأمّا عند الاجتماع فلا تتفق دواعيهم على الكذب.

٦٥٤ ـ احتج أيضاً بأن قال: «كلّ واحد منهم حالةَ[١] الاجتماع يقدر على الكذب كما يقدر حالةَ[١] الانفراد، فإذا لم يقع العلم بخبرهم حالةَ[١] الانفراد لم يقع حالة[١] الاجتماع».

والجواب أنهم وإن كانوا قادرين على الكذب، إلّا أنّ[٢] عند الاجتماع مع كثرتهم واختلاف دواعيهم وهِمَمِهم لا يتفقون على فعله، كما أن كلّ واحد منهم يقدر على الزنى[٣] والسرقة[٤]، ولا يتفقون عليهما[٥].

---

٦٥٣ ـ (١) ما بين العلامتين ورد هكذا في إ: المخبرين يجوز عليه الكذب والصدق.

(٢) في إ: ان.

٦٥٤ ـ (١) في إ: حال.

(٢) أنّ: ساقطة من ب.

(٣) في ب وإ: الزنا، وهكذا كلما وردت في النسختين ولم نر فائدة في التنبيه عليها.

(٤) في إ: إضافة: والقتل.

(٥) في إ: على فعلها.

٦٥٥ ـ احتج[1] أيضاً بأنه إذا جاز اتفاق الجماعة الكثيرة على الخطإ من جهة الاجتهاد، وهم أصحاب الطبائع والفلاسفة، جاز اتفاقهم على الخطإ في خبرها.

فالجواب[2] أن ذلك يدرك بالاجتهاد، فجاز أن يغلطوا فيه؛ بخلاف هذا فإنه يدرك بالسماع أو[3] المشاهدة، فلا يجوز أن يتفق الخلق العظيم على الخطإ فيه.

٦٥٦ ـ احتج أيضاً بأنـه لو كان يقع العلم بالأخبار لوجب أن يقع العلم بما يُخبِر بـه اليهود عن مـوسى[2] ـ عليه السـلام[1]! ـ والنصارى عن عيسى[2] ـ عليـه السلام![1] ـ والمجوس[2] عن زرداشت[3] والرافضة[2] عن أئمتها.

قلنا: من شرط التواتر أن يكون النقـلة عدداً لا يصحّ منهم التواطؤ[4] على الكذب وأن يَسْتوي[5] طرفاه ووسطه؛ وهذه الشروط لم تَتكامل في ما رووه[6] هاهنا[7]، ولكن[8] روايتهم ترجع إلى عدد يسير، فلهذا لم يقع العلم بخبرهم.

٦٥٧ ـ احتج أيضاً بأن قال: «لو كان العلم يقع بالخبر المتواتر لوجب إذا تعارض خبران على وجه التواتر أن يقع العلم بهما وإن كانا متضادّين، وهذا محال»[1].

قلنا: لا يتفق خبران متضادّان في شيء واحد، فسقط ما قالوا.

٦٥٥ـ (١) [ب ٣ و].

(٢) في ب: والجواب.

(٣) في إ: والمشاهدة.

٦٥٦ـ (١) العبارة ساقطة من إ.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في إ: زرادشت. انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في إ: التواطى.

(٥) في إ: وإن استوى.

(٦) في إ: يرويه.

(٧) في إ: هَاولاء.

(٨) في إ: لكن، بدون الواو.

٦٥٧ـ (١) في إ: مخالف.

فصــل
[شرائط العلم الضروري]

٦٥٨ ـ ولا يقع العلم الضروري بخبر التواتر إلّا بثلاث شرائط؛ إحد[ا]ها أن يكون النَّقَلة عدداً لا يصحّ منهم التواطؤ[1] على الكذب في العادة، وأن يستوي طرفاه ووسطه إلى أن يتصل بالمخبَر عنه؛ فأما إذا اختل أحد طرفيه ووسطه[2] فلا يوجب العلم؛ والثالثـ[ـة] أن يكون الخبر في الأصل عن مشاهدة[3] أو سماع؛ فأما إذا كان عن نظر واجتهاد لم يقع به العلم الضروري.

فصــل
[الخبر المتواتر وإسلام النَّقَلة]

٦٥٩ ـ ولا يعتبر الإسلام في النَّقَلة.

ومن أصحابنا مَن قال: «إنه يُعتبر أن [١٣٥ ظ] يكونوا مسلمين كأخبار الآحاد».
ومنهم مَن قال: «إن لم يطل الزمان لم يعتبر الإسلام، بل جاز بأخبار الكفار؛ وإن طال الزّمان لا بدّ من الإسلام، لأنه بطول[1] الزمان يجوز الإرسال والتواطؤ».

والدّليل على صحة مذهبنا أنّا نجد أنفسنا عالمة بما يقع إلينا من تواتر الكفّار إذا وُجد[ت] شرائطه، كما نجدها عالمة بتواتر المسلمين، فدلّ على أنه لا اعتبارَ بالإسلام.

٦٦٠ ـ احتجّ المخالف بأن قال: «لا خِلافَ أن المسلمين اختصّوا بإيجاب العلم بإجماعهم فوجب أن يختصوا بإيجاب العلم بتواترهم، لا يشاركهم فيه الكفّار».

٦٥٨ـ (١) في إ: التواطى.
(٢) في إ: او وسطه.
(٣) [ب ٣ ظ].
٦٥٩ـ (١) في إ: مع طول.

والجواب أن العلم بالتواتر[1] على قول أبي إسحاق الإسفرايني[2] [كـ]إجماع سائر الأمم حجة. فلا نسلّم، وإن سلمنا[3] فهذه[4] دعوى من غير برهان وجمع من غير علة؛ ولم نسلّم أنّهم[5] إذا اختصّوا بالإجماع وجب[6] أن يختصّوا بالتواتر.

وجواب آخر أن الإجماع إنّما صار حجة بالشرع، والشرع ورد في إجماع المسلمين دون إجماع غيرهم، فتبعنا الشرع على حَسَب ما ورد؛ وليس كذلك في مسألتنا، فإن التواتر يوجب العلم الضروري من طريق العادة والوجود مِن غير[7] طريق الشرع؛ وأمّا[8] ما طريقه[9] العادة والوجود[10]، فلا[11] يختلف فيه المسلمون والكفار كالمحسوسات.

٦٦١ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «لو كان العلم يقع بتواتر الكفّار لوقع لنا العلم بما أخبرت به النصارى عن[1] صلب عيسى[2] ـ عليه السلام[3]! ؛ ولمّا لم يقع لنا العلم بذلك دلّ على بطلان هذا المذهب».

والجواب أنّ هناك لم يتكامل شرطه، لأنه رجع طرفه الأوّل إلى عدد يسير يصحّ

٦٦٠- (١) العلم بالتواتر: ساقطة من إ.
(٢) أنظر التعليقات على الأعلام، وفي ب: الإسفرائني.
(٣) وإن سلمنا: ساقطة من ب.
(٤) في إ: فهذا.
(٥) نسلم أنهم: ساقطة من إ.
(٦) في إ: يجب.
(٧) في إ: لا من، بدل: من غير.
(٨) في إ: وما.
(٩) في ب: من طريق.
(١٠) في إ: الوجوب.
(١١) في إ: لا.
٦٦١- (١) في إ: من.
(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.
(٣) [ب ٤ و].

منهم التواطؤ على الكذب؛ وقد بيّنّا أن التواتر يوجب العلم إذا استوى طرفاه ووسطه؛ وقد عُدم هذا الشرط ههنا[٤]، فلم يوجب العلم لهذا المعنى لا[٥] لأنهم كفّار.

فصــل
[التواتر وعدد النقلة]

٦٦٢ ـ وليس في التواتر عدد محصور، بل يجب أن ينقله عدد لا يصحّ منهم التواطؤ على الكذب في العادة.

وقال بعض النّاس: «خمسة فصاعداً ليزيدوا على عدد الشهود في الزنى». وهو قول الجبّائي[١].

وقال بعضهم: «اثنا عشر».

وقال بعضهم: «سبعون بعدد أصحاب موسى[١] ـ عليه السلام!».

وقال بعضهم: «ثلاثمائة[٢] وثلاثة عشر، بِعدد أصحاب رسول الله ـ ﷺ! ـ يوم بدر»[١].

والدّليل على صحة مذهبنا أن التواتر ما وقع العلم الضروري به، وهذا لا[٣] يختصّ بعدد دون عدد[٤]، بل يحصل من دون هذه الأعداد؛ فدلّ على أن الاعتبار بما ذكرناه، وهو الجماعة التي لا يصحّ منها التواطؤ[٥]. ويدلّ عليه أنه لو اقتضى عدداً محصوراً لاقتضى صفات النّقلة من الإسلام والعدالة والبلوغ والحريّة، كما قلنا في الشهادة؛ ولمّا لم نعتبر صفات الناقل لم نعتبر العدد.

---

(٤) في إ: هاهنا، وهكذا كلما وردت ولم نجد فائدة في التنبيه عليه.

(٥) لا: ساقطة من ب.

٦٦٢- (١) في إ: الحباي. انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في ب: ثلاثمئة.

(٣) لا: ساقطة من ب.

(٤) دون عدد: ساقطة من إ.

(٥) في إ: التواطى على الكذب.

ويدلّ عليه أنّ هذه الأعداد ليس بعضها بأولى من البعض، فوجب أن يتعارض الجميع وتسقط[٦]. وأمّا المخالفون فليس لهم [١٣٦ و] شبهة يذكرونها إلّا ورود هذه الأعداد في المواضع التي وردت[٧] فيها؛ وهذا ليس بحجة، لأنه ليس معهم دليل على أن[٨] هذه[٩] الأعداد إنما اعتبرت[١٠] ليقع بها التواتر، وإنما وقع ذلك على سبيل الاتفاق، فبطل ما قالوه[١١].

فصل
[التواتر والعلم الضروري أو المكتسَب]

٦٦٣ ـ العلم [الذي] يقع بأخبار التواتر ضروريّ.

وقال أبو مسلم البلخي[١]، ويعرف بالكعبي، وهو من المعتزلة[٢] البغداديين: «إن العلم الذي يقع بأخبار التواتر مكتسَب»؛ وهو قول الدقاق[٢] من أصحابنا.

والدّليل عليه أنّ ما يعلمه الإنسان من ذلك من[٣] أخبار القرون الماضية والأمم السالفة والبلاد النائية لا يمكنه دفعه عن نفسه بالشكّ والشبهة، كما لا يقدر على [دفع] ما يقع [له] من الحواس الخمس؛ ثم ثبت أن العلم الواقع بهذه الحواس ضروريّ غير مكتسَب؛ فكذلك[٤] العلم الواقع بالتواتر وجب أن يكون ضروريّاً.

---

(٦) في إ: ويسقط.
(٧) في ب: ورد.
(٨) دليل على أن: ساقط من إ.
(٩) [ب ٤ ظ].
(١٠) في إ: وانما اعتبر.
(١١) في ب: قالوا.

٦٦٣ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام. قارن بالبيان ٩ من الفقرة ٦٦ حيث ورد الحديث عن أبي القاسم البلخي، يعرف بالكعبي، وهو من متأخري المعتزلة البغداديين.
(٢) انظر التعليقات على الأعلام.
(٣) في إ: كاخبار.
(٤) في ب: وكذلك.

ويـدلّ عليه أنّه لو كان مكتسَباً لوجب ألّا يقع للصبيان، لأنه[٥] لا يصحّ منهم النظر والاستدلال؛ ولمّا اشترك في ذلك الصبيان والعقلاء[٦] دلّ على أنّه ضروريّ.

٦٦٤ - احتجّ المخالف بأن قال: «لو كان العلم الحاصل بالتواتر ضرورياً لتشارك الناس كافّة في إدراكه من غير خلاف؛ ولمّا رأينا العقلاء[١] اختلفوا في ذلك، فذهبت طائفة منهم إلى أنّه لا يوجب العلم، وهم البراهمة[٢]، دلّ على أنه لا يوجب العلم الضروريّ».

والجواب أنّا لا نعتدّ بخلاف هؤلاء[٣]، ومنزلتُهم في إنكار ذلك منزلة السُّفِسْطَائِية[٤] للمحسوسات؛ ولا يجعـل دليلاً على أن المحسوسات ليس ضرورياً[٥]، فكذلك إنكار هؤلاء للتواتر لا يجعل إنكارهم للمحسوسات[٦] دليلاً على أنّه غير ضروريّ.

٦٦٥ - احتجّ أيضاً بأن قال: «الإنسان[١] يسمع الشيء من الواحد[٢] والاثنين، ولا يصير ذلك ضرورياً عنده حتى يتكاثروا وَيَبلغُوا حدّاً لا يصحّ منهم التواطؤ على الكذب؛ وهذا صفة للاكتساب ألّا يقع له العلم بمبادىء الشيء حتى ينضاف إليه شيء آخر، كما قلنا في العلم بحد[و]ث العالَم».

والجواب أنّه إذا لم يقع العلم بمبادىء الشيء حتى ينتهي إلى صفة أخرى

---

(٥) في أ: لانهم.
(٦) في أ: والعقلا، وكثيراً ما يسقط الناسخ الهمزة من الألف الممدودة.
٦٦٤- (١) انظر البيان ٥ من الفقرة السابقة.
(٢) انظر التعليقات على الأعلام.
(٣) في أ: هاولاي. وكثيراً ما ترد الكلمة هكذا في النسخة؛ وأحياناً ترد: هَاولاءِ.
(٤) في أ: السوفسطائية. انظر التعليقات على الأعلام.
(٥) في أ: بضروري.
(٦) إنكارهم للمحسوسات: ساقطة من أ.
٦٦٥- (١) في أ: ان.
(٢) [ب ٥ و].

لا[٣] يدلّ على أن ذلك مكتَسب؛ ألا ترى أن الإنسان يرى شخصاً من بعيد، فلا يعلم أنه حمار[٤] أو جمل[٥] أو رجل[٦]، ثم لا يزال يدنو[٧] حتّى يشاهده ويقف على حقيقته ويكون علمه في حال الدنوّ والقرب ضرورياً؟. ولا يقال إن هذا العلم ليس بضروريّ، لأنّه لمّا رآه من البعد لم يقع العلم الضروري، كذلك في مسألتنا مثله.

٦٦٦ - احتجّوا أيضاً بأن قالوا[١]: «العلم لا يقع بأخبارهم إلا على صفات تصحبهم يُسْتدلّ بها على صدقهم، فصار كالعلم بحد[و]ث العالَم لمّا وقع عن الصفات التي تصحب العالَم من الحركة والسكون والاجتماع والاقتـران[٢] كان مكتسباً، كذلك في مسألتنا مثله».

والجواب[٣] أنّ هذه الأخبار وإن اعتُبر فيها صفات، إلّا أن العلم بصدقهم لا يفتقر إلى اعتبار [١٣٦ ظ] الصفات؛ ألا ترى أنّه يقع ذلك لِمَن لا يصحّ منه النظر والاستدلال كالصبيان؟. ألا ترى أن العلم بحد[و]ث العالَم لمّا كان مكتسباً لا[٤] يقع إلّا لمن[٥] يصحّ منه الاكتساب، وهذا بخلافه؟.

---

(٣) في إ: مما، يدل: لا.
(٤) في إ: حمارا.
(٥) في ب: جماد، وفي إ: جملا.
(٦) في ب إ: رجلا.
(٧) في إ: يدنوا منه.
٦٦٦- (١) في إ: قال.
(٢) في ب: الافتراق.
(٣) في إ: الجواب.
(٤) في إ: لم.
(٥) في ب: لا يصح.

بـــاب
القول في أخبار الآحاد

[حدّ خبر الواحد]

٦٦٧ ـ حدّ[1] خبر الواحد ما انحطّ عن حدّ التواتر، وهو أن يُفقَد فيه شرط من هذه الشرائط التي ذكرنا[2] في التواتر.

[قسما خبر الواحد]

٦٦٨ ـ وهو ضربان[1]: مُرْسَل ومُسْنَد[2].

فأما المرسل، فقد ذكر[3] في موضعه.

وأما المسند فضربان: ضرب يوجب العلم والعمل، وضرب يوجب العمل* ولا يوجب العلم*[4].

[المسند الموجِب للعلم والعمل]

٦٦٩ ـ فأما الذي يوجب العلم والعمل فهو خبر الله ـ تعالى[1] ـ وخبر رسول

٦٦٧ ـ (١) حد: ساقطة من إ.
(٢) في إ: ذكرناها.

٦٦٨ ـ (١) [ب ٥ ظ].
(٢) في إ: مسند ومرسل.
(٣) في إ: فنذكره.
(٤) ما بين العلامتين ساقط من إ.

٦٦٩ ـ (١) في إ: عز وجل.

الله[٢] - ﷺ! . ومن ذلك أن يحكي الرجل شيئاً بحضرة[٣] جماعة كثيرة، ويُدّعى ذلك عليهم فلا يُنكرونه، فيُعلم بذلك صدقه. ومن ذلك أيضاً خبر الواحد إذا تلقته الأمّة بالقبول، سواءٌ عمل به الكلّ أو عمل به البعض وتأوّله البَعضْ. ومن ذلك أيضاً خبر المُجمِعين؛ وهو إذا أجمعت الأمّة في وقت على حكم فإنّ ذلك إخبار عن شرع الله - تعالى[٤]! .

٦٧٠ - وهو يوجب العلم[١]؛ والعلمُ الذي يحصل بهذه الأخبار مكتسَب وليس بضروري، لأنّا بالأدلة عرفنا صدق خبر[٢] الله - تعالى! - وخبر رسوله - ﷺ! - وغيره مما ذكرنا.

فصل
[المسند الموجب للعمل لا للعلم]

٦٧١ - وأما الضرب الذي يوجب العمل ولا يوجب العلم، وذلك مثل الأخبار المرويّة في الصحاح والمسانيد، وغير ذلك مما يرويه الثقات.

وذهبت طائفة من أهل الظاهر[٣] إلى أنّه يوجب العلم.

وقالت طائفة من أصحاب الحديث[٣]: «ما علا[١] إسناده كما ذكر[٢] عن نافع[٣] عن ابن عمر[٣] وما أشبهه يوجب العلم، وما سوى ذلك ممّا هو دونه لا يوجب العلم».

---

(٢) في أ: رسوله.
(٣) في ب: تحضره، وفي أ: بحضر.
(٤) تعالى: ساقطة من أ.
٦٧٠ - (١) في أ: موجب للعلم.
(٢) خبر: ساقطة من ب.
٦٧١ - (١) في ب: يحكى، وفي أ: على.
(٢) في ب: ذكرنا.
(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

وقال النظّام(٣): «إذا قارنه سبب مثل أن ترى(٣م) رجلاً مخرَّق الثياب ويخبر بموت أبيه أو ترى(٣م) دخاناً في موضع بعيد فيخبر(٤) رجل بحريق وما أشبه ذلك يوجب(٥) العلم؛ فإذا لم يقترن به سبب لا يوجب العلم».

والدّليل على فساد المذاهب كلها(٦) أنه لو كان خبر الواحد يوجب* العلم لكان خبر(٧) كلّ واحد يوجب العلم*(٨) حتّى لو ادّعى رجل على رجل ما لا يجب تصديقه ولو ادّعى أحد نبوّةِ وجب قبوله؛ ولمّا لم يُقبل هذا دلّ على أنّه لا يوجب العلم.

٦٧٢ ـ فإن قيل: «هذا إن لزمنا في العلم لزمكم في العمل، لأنّ عندكم يجب العمل بخبر الواحد ثم لا يجب(١) بخبر كلّ واحد؛ فكلّ عذركم عن العمل فهو عذرنا عن العلم».

والجواب أن العمل عندنا وجب بالشرع، وقد تعبّدنا الشّرع بالعمل بخبر الواحد، وليس كذلك العلـم فإنّه(٢) عندكم يُوجب بنفسه، وكلّ ما يُوجب العلم لا يختلف باختلاف المخبرين، كما قلنا في خبر المتواتـر لمّا أوجب العلم لم يختص به مُخبِر دون مُخبِر.

ويدلّ عليه أنّه لو كان خبر الواحد يوجب العلم لما اعتُبِر[ت] صفات المخبر من

(٣م) في إ: يرى.
(٤) في إ: فحصره.
(٥) في إ: أوجب.
(٦) في ب: فساد هذا المذهب.
(٧) [ب ٦ و].
(٨) ما بين العلامتين ساقط من إ.
٦٧٢- (١) في إ: العمل.
(٢) في إ: فان.

الإسلام والعدالة وغير* ذلك كما لم يعتبر ذلك*[3] في أخبار التواتر؛ ولمّا اعتبرت صفات المخبر [١٣٧ و] دلّ على أنّه لا يوجب العلم.

ويدلّ عليه أنّه لو كان خبر الواحد يوجب العلم إذا عارضه متواتر أن يتعارضا[5]؛ ولمّا قلتم: «إن المتواتِر يُقدّم عليه» دلّ على أنّه لا يوجب العلم.

ويدلّ عليه أنّه يجوز عليه السهو والخطأ في ما ينقله، ولا يجوز أن يقع العلم بخبر مخبر لجواز[6] الخطإ والسهو.

٦٧٣ ـ واحتجّ أهل الظاهر[1] بأنّه لو كان لا يوجب العلم لما أوجب العمل، لأنّه لا يجوز أن يوجب[2] العمل بما لا علمَ لنا به؛ ولهذا قال الله ـ تعالى!: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾[3].

والجواب أنّه يجوز ألّا يوجب العلم ويوجب العمل، كما نقول في شهادة الشهود وقول المفتي وترتيبه[4] الأدلّة بعضها[5] على بعض، فإن ذلك كله[6] يوجب العمل ولا يوجب العلم. وأما قوله ـ تعالى!: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾[3]، فالمراد به[7] ما لا علم لك به من طريق القطع ولا[8] من طريق الظاهر؛ وهو ما يُشكّ

---

(٣) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٤) لوجب: ساقط من ب.

(٥) في إ: يتعارضوا.

(٦) في إ: بجواز.

٦٧٣ ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) أن يوجب: ساقط من إ.

(٣) جزء من الآية ٣٦ من سورة الإسراء (١٧).

(٤) في ب: وترتيب.

(٥) [ب ٦ ظ].

(٦) كله: ساقط من ب.

(٧) في ب: فالمراد ما لا، وفي إ: فالمراد به لا.

(٨) في ب: لا.

فيه؛ وعندنا لا يجوز العمل بالشك؛ وأما ههنا فقد وجد علم(٧) من طريق الظاهر وإن لم يوجد من جهة القطع، فبطل ما ذكروه.

٦٧٤ ـ احتجّ من قال: إن ما علا(١) إسناده يوجب العلم بأن قال: «هذه الأخبار مع كثرتها لا يجوز أن تكون كلها كذباً، بل يجب(٢) أن يكون منها ما هو صحيح، ولا يتميّز الصدق عمّا ليس بصدق إلّا باشتهار الرواية وعدالة الرّاوي، فوجب أن* لا تكون كلها كذباً، بل يجب أن*(٣) يكون [منها](٣) موجباً للعلم، وما سواه لا يوجب العلم»(٤).

والجواب أن هذا يبطل بما(٥) إذا اختلف علماء العصر في حادثة على أقوال؛ فإنّ الأقاويل، مع كثرتها، لا يجب(٦) أن تكون كلّها باطلة، بل يجب أن يكون منها ما هو(٧) حق؛ ومع ذلك لا نقول: إن قول الأعلم حق وما سواه باطل، كما قلت ههنا.

٦٧٥ ـ احتجّ النظّام(١) بأن قال: «إذا اقترنت به قرينة وقع العلم به لكل سامع،

---

(٧) علم: ساقطة من ب.

٦٧٤ـ (١) ما علا: ساقطة من ب، وفي إ: ما على.

(٢) في إ: يجوز.

(٣) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٤) أورد ناسخ المخطوطين هنا جوابين مختلفين على هذا الاحتجاج. وقد بدا لنا الثاني أقرب إلى تفكير المؤلف، فلذلك أثبتناه في متن النص واكتفينا بتسجيل الثاني في هذا البيان وهو: والجواب أن هذا يبطل بما (في إ: به، بدل: بما) إذا اختلف علماء العصر في حادثة على أقوال. فإن الأقاويل مع كثرتها لا يجوز أن تكون كلها كذباً، بل يجب أن يكون منها ما هو صحيح. ولا يتميز ما ليس بصدق (وفي إ: الصدق، وهو الصحيح) عما ليس بصدق إلا باشتهار الرواية وعدالة الراوي. فوجب أن يكون موجباً للعلم، وما سواه لا يوجب العلم». وبعد هذا: «حق ومع ذلك (. . .) ههنا». وقد شطب ناسخ مخطوط إسطنبول من قوله: صحيح ولا يتميز، إلى قوله: لا يوجب العلم.

(٥) في إ: به.

(٦) في إ: لا يجوز.

(٧) ما هو: ساقط من ب.

٦٧٥ـ (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

وذلك[٢] مثل أن يقول الرّجل: «أنا قتلت فلاناً ويجب عليَّ القصاص»[٢م]، فإن كلّ أحد يعلم أنّه صادق، لأنّه لو لم يكن صادقاً لَمَا أقرَّ على نفسه بما يُوجب القتل، وكذلك إذا رأيناه مخرّق[٣] الثياب، وذكر أن أباه مات، يقع العلم لكل سامع أنّه صادق في ما يخبر به؛ وكذلك إذا رأينا دخاناً عظيماً في موضع بعيد ثم جاء رجل وقال: «وقع الحريق في الموضع الفلاني فالْحِقوهم»، فإن كلّ من يسمع هذا مع هذه القرينة يقع له العلم بذلك.

والجواب أنّا لا نسلّم، بل يجوز أن يكون قد فعل ذلك لِغرض[٤] له أو[٥] جَهْل يحمله على ذلك؛ وقد شوهد كثير من الناس قتلوا أنفسهم بأيديهم؛ وقد يكذب[٦] بموت أبيه ليخلص[٧] من يدي ظالـم أو[٨] يلبّس على إنسان في عمل يعمله وأمر يُتمّمه[٩]؛ وإذا كان ذلك مُحتمَـلاً لم يجز أن يدّعى فيه العلم.

فصـــل
[التعبد بالأخبار الآحاد]

٦٧٦ ـ يجوز التعبّد بالأخبار[١] الآحاد والعقلُ لا يمنع من ذلك.

وقال بعض أهل البدع[٢]: «العقل يمنع من ذلك، ولا يجوز التعبّد بها».

---

(٢) في ب: ذلك، بدون الواو.

(٢م) [ب ٧ و].

(٣) في إ: محرق.

(٤) في إ: لعرض.

(٥) في إ: وجهل.

(٦) في إ: ومن كـذب.

(٧) في إ: لتتخلص.

(٨) في إ: ويلبس.

(٩) في إ: يلتمسه.

٦٧٦ ـ (١) في إ: اخبار.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

وقال القاشاني[٣] وابن داود[٢]: «العقل لا يمنع من [١٣٧ ظ] ذلك[٤]. ولكنّ الشرع ما ورد به».

وقال بعض أصحابنا: «يجب العمل بأخبار الآحاد عقلاً».

والصحيح أنه من جهة الشرع لا من جهة العقل؛ ونحن نتكلم مع هذه الطوائف.

وأما[٥] الدّليل على الطائفة الأولى، وهي التي قالت: «العقل يمنع من ذلك»، فهو[٦] أنا نقول: إذا جاز في العقل أن يعلّق[٧] الوجوب على شرائط، إذا وُجدت تعلّق الوجوب بها كزوال الشمس ومجيء رمضان وغير ذلك من الشرائط التي عُلّق عليها وجوب العبادات في الشرع، جاز أن[٨] يُعلّق الوجوب بما[٩] يخبر به الواحد.

٦٧٧ - فإن قيل: «المعنى في هذه الشرائط أنها توجد لا محالة، وليس كذلك الخبر[١] الواحد فإنّه ربما كان صدقاً وربّما كان كذباً».

والجواب أن هذا يبطل بما يخبر به المفتي والشاهد، فإنّه غير محقّق بل هو متردِّد بين الحق والباطل، ومع ذلك يجوز أن يعلّق الوجوب عليه. ويدلّ على صحّة مذهبنا أنّه إذا جاز أن يكون فرض الإنسان معلّقاً على ما يخبر به المفتي والشاهد مع جواز الخطأ والنسيان عليهما، لِمَ لا يجوز أن يكون معلّقاً على ما يخبر به الواحد وإن كان ذلك كله جائزاً عليه. ويدلّ عليه أن ما يفتي به المفتي إخبار عن دليل من أدلّة الشرع، وربّما كان نصّاً وربّما كان استنباطاً؛ فإذا جاز الرّجوع إلى خبره مع

---

(٣) أنظر التعليقات على الأعلام؛ وفي ب: القاساني.

(٤) ذلك: ساقطة من إ.

(٥) في إ: فاما.

(٦) في إ: هو، بدون الفاء.

(٧) في إ: تعلق.

(٨) [ب ٧ ظ].

(٩) في إ: على ما.

٦٧٧- (١) في إ: خبر.

الاحتمال فلأنْ يجوز أن يخبر في ما روي[٢] فيه خبر[٣] الرسول ـ ﷺ[٤]! ـ وهو نص غير محتمل، أولى وأحرى.

ويدلّ عليه أنّه إذا جاز الرّجوع إلى قول المفتي، وقد استفاد ذلك من ترتيب الأدلّة بعضها على بعض، وهو مما يجوز[٥] عليه[٦] الخطأ، فَلأنْ يجوز الرّجوع إلى نفس الدّليل أولى.

ويدلّ عليه أن الشرع ورد بالتعبّد بخبر الواحد؛ فلو كان العقل يمنع من ذلك *لما ورد به الشرع لأن الشرع*[٧] لا يرد بمستحيلات[٨] العقول وإنما يرد بمُجوّزات[٩] العقل؛ ونحن نبين بعدها ورود الشرع به.

٦٧٨ ـ احتجّ من يخالف[١] بأنَّ التكليف لا يجوز أن يتعلّق إلا بما فيه مصلحة المُكلّف؛ والمصلحة لا يعلمها إلا علّام الغيوب؛ فإذا[٢] كان المخبر عنها واحداً[٣] لم يقع العلم بما يخبر[٤] عن الله ـ تعالى[٥]! ـ ورسوله ـ ﷺ[٦]! ـ لأنه مِمَّن[٧] يجوز عليه الكذب والسهو والخطأ، فلا يجوز أن يثبت التكليف في حقّه من غير المصلحة.

---

(٢) في إ: فلان يجوز إلى خبره فيما يروي.

(٣) في إ: لفظ.

(٤) صيغة التصلية ساقطة من إ.

(٥) في إ: لا يجوز.

(٦) عليه: ساقطة من إ.

(٧) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٨) في ب: لمستحيلات.

(٩) في ب: لمجوزات.

٦٧٨- (١) في إ: خالف.

(٢) في إ: واذا.

(٣) في ب: واحد.

(٤) في إ: بخبره.

(٥) الصيغة ساقطة من إ.

(٦) صيغة التصلية ساقطة من إ.

(٧) [ب ٨ و].

والجواب أنّا لا نسلّم أن التكليف مقيَّد بالمصلحة، بل يفعل الله ما يشاء ويحكم بما[٧م] يريد.

وجواب آخر أن المصلحة تتعلّق بما علّق التكليف عليه، وهو خبر الواحد؛ فإذا[٨] وُجد علمنا أن المصلحة متعلِّقة[٨م]، وإن لم تُعلم حقيقة الحال في ما أخبر به؛ وهذا كما نقول في الحاكم إذا شهد عنده شاهدان عدلان يجوّزان[٩] له أن يحكم به، وهو حكم أوجبه الله ـ تعالى! ـ عليه لا يجوز له تركه، وإن كان لا يعلم حال المشهود به في الباطن.

وجواب آخر أنّه لو كان هذا طريقاً في ردّ خبر الواحد لجاز[٩م] أن يجعل طريقاً في ردّ قول المفتي؛ فيقال: إن التعبد لا يتعلّق إلا بما فيه المصلحة[١٠] ولا يُعلم أن المصلحة في ما أفتى به المفتي، فيجب ألّا يقع التعبّد بخبره؛ وإذا لم يجز أن يجعل طريقاً لإبطال قول [١٣٨ و] المفتـي لم يجز به[١١] أن يجعل طريقاً لإبطال قول الواحد في ما يخبر به.

وجواب آخر أنّه لو كان لا يجوز التعبّد بخبر الواحد لجواز الخطأ والسهو علـيه[١٢] لوجب[١٣] ألّا يجوز التعبد بطريق الاجتهاد وبناء[١٤] دليل على دليل وترتيب لفظ على لفظ، لأن الخطأ والسهو في كلّ ذلك يدخل.

(٧م) في ب: ما.

(٨) في ب: وإذا.

(٨م) به: ساقطة من ب.

(٩) في إ: عدلان بحق جاز.

(٩م) في إ: جاز، بدون اللام.

(١٠) في ب: مصلحة.

(١١) به: ساقطة من إ.

(١٢) عليه: ساقطة من إ.

(١٣) في ب: وجب.

(١٤) في إ: بنا، وكثيراً ما تسقط الهمزة من الألف الممدودة. وسوف لا ننبه على ذلك في ما بعد.

٦٧٩ ـ احتجّ بأن قال: «لو جاز التعبد بما يخبر به الواحد مع جواز السهو والخطإ والكذب لجاز بخبر[١] الفاسق والمجنون، مع جواز ذلك عليهما».

قلنا: نحن متبعون[٢] للشرع؛ ولو ورد الشرع بقبول قولهما[٣] لقبلنا.

وجواب اخر أنّه ليس إذا لم نقبل[٤] من الفاسق والمجنون ممّا يدلّ على أنّه لا يُقبل[٥] من العدل العاقل، كما قلنا ذلك في قول المفتي والشاهد أنه لا يرجع إلى قول المجانين والصبيان[٦] ثم لا يدلّ على أنه لا يرجع إلى قول غيرهما.

وجواب اخر أن العقلاء يرجعون إلى من يوثق بخبره في أمورهم ولا يرجعون إلى خبر الصبيان والمجانين[٧]؛ وإذا كان كذلك صحّ ما قلنا.

فصـــل
[الدّليل على القاشاني وابن داود والرافضة]

٦٨٠ ـ وأمّا الدّليل على القاشاني[١] وابن داود[٢] والرّافضة[٣] حيث قالوا: «العقل لا يمنع منه، ولكن الشرع ما ورد بالتعبّد به»[٤] وذلك[٥] قوله ـ تعالى!: ﴿ يَا

٦٧٩- (١) في ب: خبر.
(٢) في إ: متبعين.
(٣) في ب: قوله.
(٤) في إ: نقبل.
(٥) [ب ٨ ظ].
(٦) في إ: والفساق.
(٧) في أ: خبر المجانين والفساق.
٦٨٠- (١) أنظر التعليقات على الأعلام؛ وفي ب: القاساني.
(٢) أنظر التعليقات على الأعلام؛ وفي إ: وابى داوود.
(٣) أنظر التعليقات على الأعلام.
(٤) به: ساقطة من إ.
(٥) في إ: فذلك.

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾[٦]، فدلّ على أنّه إذا جاءنا عدل لا نتبيّن بل نقبل.

ويدلّ عليه قوله ـ تعالى!: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طائفةٌ ليتفقّهُوا في الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾[٧]؛ والطائفة عبارة عن العدد[٨] اليسير والكثير، فهو على عمومه؛ وجه الدّليل أنّهُ أوجب الحذر مما تنذر به الطائفة، وعندكم لا يجب الحذر بإنذار الطائفة اليسيرة.

٦٨١ ـ فإن قيل: «الآية تقتضي وجوب إنذار الطائفة وليس فيها[١] أنه يلزمنا قبوله بمجرّد إنذارهم، بل يجوز أن يكون القبول موقوفاً على معنى آخر؛ وهذا كما أن من عنده شهادة يجب عليه الإخبار بها، ثم لا يلزم العمل بها حتّى ينضاف إليها آخر، كذلك ههنا».

والجواب أنّه واجب الإنذار والحذر عند المخالفة، وهذا يقتضي أن يقع الحذر بإنذاره إن كان الأمر بالامتثال، وإن كان نهياً بالانتهاء؛ وعندكم لا يجب الحذر بإنذاره؛ فقد خالفتم الآية.

٦٨٢ ـ فإن قيل: «عندنا يجب الحذر، وهو أن ننظر[١] ونتفكّر[٢] في الدّليل ثم يُعمل بما يقتضيه الدّليل».

والجواب أنّ الحذر أن يَفعل ما أُمِر به ويترك ما نُهي عنه خوفاً من المخالفة؛ وعندكم إذا سمع الإنذار لا يجب عليه مأمور ولا ترك مَنْهي؛ وأمّا النظر في الدّليل فلا يسمّى حذراً؛ فحمله عليه ترك للظاهر[٣]؛ ويدلّ عليه أن النبي ـ ﷺ! ـ لم يزل يبعث

---

(٦) جزء من الآية ٦ من سورة الحجرات (٤٩).
(٧) جزء من الآية ١٢٢ من سورة التوبة (٩).
(٨) في إ: العدالة.
٦٨١- (١) في إ: فيه.
٦٨٢- (١) في إ: ينظر. [ب ٩ و].
(٢) في إ: يتفكر.
(٣) في إ: الظاهر.

العمال على الصّدَقات والأمراء[٤] على البلدان، واحداً فواحداً[٥]؛ فلو[٦] كان العمل لا يجب بخبرهم لم يكن لبعثه إياهم معنى؛ فَلِأَنّه[٧] بعث عليا ـ رضي الله عنه[٨]! ـ إلى اليمن وبعث[١٣٨ ظ] مصعب بن الزبير[٩] إلى المدينة وأبيّا[٩] وأبا[١٠] هريرة[٩] على الصدقات ومعاذاً[٩] إلى اليمن وعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه[١١]! ـ عاملاً على[١٢] الصدقات وعتاب بن أسيد[٩] أميراً إلى مكة.

٦٨٣ ـ فإن قيل: «يجوز أن يكون قد بعثهم إلى قوم في أحكام علموها بالتواتر قبل بعث الرّسل إليهم، كما أن عندكم بَعَثَهم إلى قوم علموا قبل البعث أنّ العمل بخبر الواحد واجب»[١].

والجواب أنّه لو كان في تلك[٢] الأحكام تواتر لنقل إلينا وعلمناه كما علمنا سائر ما كان فيه تواتر؛ ولمّا لم ينقل إلينا ولم نعلمه دلّ على أنه لم تكن تلك الأحكام تواتر[اً] بخلاف ما قالوا من وجوب العمل بخبر الواحد، فإنه كان قد استفاض فيهم[٣] وتواتر أن نبيّاً بُعث بالحجاز وأنه يَبْعث الأمراء إلى الكفار يدعوهم إلى الإسلام والعمال إلى المسلمين يأخذ منهم الحقوق الواجبة عليهم؛ فأمّا الأحكام التي بُعثوا فيها

(٤) في إ: الامرا. وقد سبق أن لاحظنا أن الهمزة كثيراً ما تسقط من الألف الممدودة.
(٥) في إ: واحدا.
(٦) في إ: ولو.
(٧) في إ وب: ولانه.
(٨) في إ: عليه السلام.
(٩) أنظر التعليقات على الأعلام.
(١٠) في إ: ابا.
(١١) الصيغة ساقطة من إ.
(١٢) في ب: الى.
٦٨٣ - (١) في إ: جاير.
(٢) في إ: ذلك.
(٣) فيهم: ساقطة من ب.

فلم[٤] يتواتر بها[٥] خبر بدليل ما ذكرنا.

٦٨٤ ـ فإن قيل: «فقد[١] كان أيضاً يبعث من يدعوهم إلى الإيمان، وإن كان الإسلام لا يجب من جهة الرُّسُل بل يجب بالعقل قبل الرُّسُل؛ وكذلك الأحكام التي بعثوا فيها لجواز[٢] أن تكون معلومة من جهة أخرى غير الرسالة».

والجواب أنّ عندنا وجوبَ الإيمان لا يعلم إلّا من جهة الشرع، فهو كسائر الأحكام.

وجواب آخر أنّ عندكم وإن كان يجب بالعقل إلا أنّه بعث من[٣] ينبّههم على النظر والاستدلال؛ وأمّا فرائض الزكوات وغير ذلك من أحكام الشرع فلا يمكنهم التوصل إليها بأدلة العقل، فيجب أن يكونوا[٤] قد علموها من جهة الرُّسُل؛ ولهذا كان يكتب معهم[٥] كُتُب الصدقات وفرائض الأعمال ليعلموا[٦] بها.

٦٨٥ ـ ويدلّ عليه[١] إجماع الصحابة، فإنهم عملوا بأخبار الآحاد في مسائل مختلفة وأحكام شتّى. رُوي عن أبي بكر الصدّيق ـ رضي الله عنه! ـ أنه عمل بخبر المغيرة بن شعبة[٢] ومحمد بن مسلمة[٢] في ميراث الجَدّة[٣]. وعَمِل عمر ـ رضي الله

---

(٤) في إ: فما.
(٥) في ب: فيها.
٦٨٤- (١) [ب ٩ ظ].
(٢) في ب: يجوز.
(٣) من: ساقطة من ب.
(٤) في إ: يكون.
(٥) في إ: كانت تكتب.
(٦) في إ: ليعلموا.
٦٨٥- (١) في إ: عليهم.
(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.
(٣) في ب: الجد، والصواب: الجدة. انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٧٨، رقم ٨٤) حيث خرّج الصدّيقي الحديث عن مالك وابن حنبل وأصحاب السنن، أي الترمذي وأبي داود =

عنه!(٣م) ـ بخبر عبد الرحمن بن عوف(٢) في أخذ الجزية من المجوس(٢)(٤) وبخبر حمل بن مالك(٢) في دِيَة الجنين وقال: «لَولاَ هَذَا لَقَضَيْنَا بِغَيْرِهِ»(٥) وبحديث

= والنسائي وابن ماجه، عن قبيصة بن ذؤيب قال: «جَاءَتِ الجَدَّةُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ ـ رضي الله عنه! ـ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا، فَقَالَ: مَالَكِ فِي كِتَابِ الله شَيْءٌ! وَمَا عَلِمْتُ لَكِ فِي سُنَّةِ رَسُولِ الله ـ ﷺ ـ شيئاً! فَارْجِعِي حَتَى أَسْأَلَ النَّاسَ! فَسَأَلَ النَّاسَ فَقَال المُغِيرَةُ: شَهِدْتُ رَسُولَ الله ـ ﷺ ـ أَعْطَاهَا السُّدُسَ. فَقَالَ: هَلْ مَعَكَ غَيْرُكَ؟ فَقَامَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالَ الْمُغِيرَةُ. فَأَنْفَذَهُ لَهَا أَبُو بَكْرٍ ـ رضي الله عنه! وقد علق الصدّيقي نقلاً عن الحافظ ابن حجر عن ابن عبد البر بالمعنى بأن «إسناده صحيح، إلّا أن صورته مرسل، فإن قبيصة لا يصح له سماع من الصدّيق ولا يمكن شهوده القصة».

وانظر تدقيق الإحالات إلى كتب الحديث التي ذكر الصديقي أصحابها، وذلك في البيانات ٢ إلى ٥ من ص ٢٧٨.

(٣م) الصيغة ساقطة من أ.

(٤) انظر شرح الكوكب المنير (ج ٣، ص ٤٥٦) حيث أوضح المؤلف ابن النجار أن قد «سمع الصحابة الأمر بقتل الكفار إلى الجزية، ولم يأخذ عمر الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمان بن عوف ـ رضي الله عنه! ـ أَنَّ رَسُولَ الله ـ ﷺ ـ أَخَذَهَا مِنْهُمْ» منبهاً على أنها رواية البخاري.

وقد دقق المحققان، الزحيلي وحماد، الإحالات فنبها في البيان ٦ من ص ٤٥٦ على الأمر بقتل الكفار إلى الجزية، ورد في الآية ٢٩ من سورة التوبة (٩): ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالله (...) أُوتُوا الكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُون﴾. أما البيان ٧ من الصفحة ذاتها فذكّرا فيه بحديث النبي ـ ﷺ ـ المخصص للآية والذي لم يسمع به عمر إلا من عند عبد الرحمان بن عوف، وهو كما أخرجه مالك في الموطأ: «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ». انظر أيضاً بيان المحققين ٢ من ص ٣٧١ من ج ٢ وفيه بقية إحالات إلى ابن حنبل وأبي داود والترمذي والشافعي والبخاري عن عبد الرحمان بن عوف وغيره.

(٥) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢١١ و٢١٢، رقم ٥٨) حيث خرّج الصدّيقي هذا الحديث بالإحالة على أبي داود والنسائي من طريق سفيان عن عمرو عن طاوس قال: «قام عُمَرُ ـ رضي الله عنه! ـ عَلَى الْمِنْبَرِ يَسْأَلُ عَنْ قَضِيَّةِ النبيِّ ـ ﷺ ـ فِي ذَلِكَ، فَقَامَ حَمَلُ بْنُ مَالِكِ بْنُ النَّابِغَةِ فَقَالَ: كُنْتُ بَيْنَ امْرَأَتَيْنِ فَضَرَبَتْ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى بِمِسْطَحٍ فَقَتَلَتْهَا وَجَنِينَهَا، فَقَضَى رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ فِي جَنِينِهَا بِغُرَّةٍ عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ. فَقَالَ عُمَرُ: الله أَكْبَرُ! لَوْ لَمْ أَسْمَعْ بِهَذَا لَقَضَيْنَا بِغَيْرِ هَذَا». ونقل الصدّيقي كذلك عن الشافعي من الرسالة من طريق سفيان عن عمرو بن دينار وابن =

الضحاك بن سفيان(م٣) في توريث المرأة من دِيَة زوجها(٦)؛ وروي عن عثمان ـ رضي الله عنه(م٣)! ـ أنه عمل بحديث فُرَيعة بنت مالك(٢) في وجوب السكنى للمُتوفَّى عنها زوجها(٧)؛ وعن علي(٢) ـ رضي الله عنه(٨)! ـ أنه قال: «كَانَ إذَا(٩) حَدَّثَني أَحَدٌ عَنْ

= طاوس عن طاوس «أَنَّ عُمَرَ قَالَ: أَذْكُرُ الله امْرَأً سَمِعَ من النَّبيّ ـ ﷺ ـ فِي الْجنين شَيْئاً، فقام حَمَلُ (...)»، مع اختلاف ضئيل في البقية: «فَأَلْقَتْ جَنِيناً مَيِّتاً». ولاحظ أن في الحديث انقطاعاً بين طاوس وعمر مضيفاً أن أصل القصة في الصحيحين.

انظر تدقيق المرعشلي للإحالات في البيانات ٤ و٥ من ص ٢١١ ثم ٢ و٣ من ص ٢١٢.

(٦) انظر شرح الكوكب المنير (ج ٢، ص ٣٧١) حيث أورد المؤلف ابن النجار أن عمر كان «لا يُوَرِّثُ الْمَرْأَةَ مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا حَتَّى أَخْبَرَهُ الضَّحَّاكُ أَنَّ رَسُولَ الله كَتَبَ إِلَيْهِ أَنْ يُوَرِّثَ امْرَأَةَ أَشْيم مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا، منبهاً إلى أن الحديث رواه مالك وابن حنبل وأبو داود والترمذي وصححوه. وقد أحال المحققان في البيان ٣ من ص ٣٧١ و٣٧٢ على الكتب التي ترجمت للضحاك وهي الإصابة والاستيعاب وتهذيب الأسماء والخلاصة، كما دققا الإحالات إلى كتب الحديث التي اكتفى ابن النجار بذكر أصحابها، وذلك في البيان ٢ من ص ٣٧٢ ذاتها.

(٧) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢١٢ و٢١٣، رقم ٥٩) وفيه خرّج الصديقي الحديث بالاعتماد على مالك والشافعي وابن حنبل والأربعة، أي الترمذي وأبي داود والنسائي وابن ماجه، ثم ابن حبان والحاكم والطبراني من طريق سعيد بن إسحاق بن كعب بن عجرة عن عمته زينب بنت كعب «أَنَّ الفُرَيْعَةَ أُخْتَ أَبِي سَعِيد الخُدْري أَخْبَرَتْهَا أَنَّهَا جَاءَتْ رَسُول الله ـ ﷺ ـ تَسْأَلُهُ أَنْ تَرْجِع إِلَى أَهْلِهَا فِي بَنِي خُدْرَةَ وَأَنَّ زَوْجَهَا خَرَجَ فِي طَلَبِ أَعْبُدٍ لَهُ أَبِقُوا، حتى إذا كان بِطَرَفِ الْقَدُّوم لِحَقَهُمْ فَقَتَلُوهُ». والمهم أن النبي ـ ﷺ ـ قال لها: «أُمْكُثِي فِي بَيْتِكِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ. قَالَتْ: فَاعْتَدَدْتُ فِيهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً (...). فَلَمَّا كَانَ عُثْمَانُ ـ رضي الله عنه! ـ أَرْسَلَ إِلَيَّ فَسَأَلَنِي عَنْ ذَلِكَ فَأَخْبَرْتُهُ فَاتَّبَعَهُ وَقَضَى بِهِ». وقد نقل الصدّيقي أحكام المحدثين في صحة الإسناد، فمنهم المعدّل (الترمذي قال عنه: «حسن صحيح» ـ الحاكم صححه والذهبي أقرّه)، ومنهم المجرّح (أعلّه ابن حزم وتبعه عبد الحق بجهالة حال زينب وبان سعد بن إسحاق غير مشهور العدالة) ومنهم المتعقّب (ابن القطان يرى أن سعداً وثقه النسائي وابن حبان وأن زينب وثقها الترمذي).

أنظر تدقيق هذه الإحالات للمرعشلي، وذلك في البيانات ٤ إلى ٨ من ص ٢١٢ و١ إلى ٣ من ص ٢١٣.

(٨) في إ: كرم الله وجهه.

(٩) في إ: انه قال اذا أحد حدثني.

رَسُولِ اللهِ - ﷺ!- بِشَيْءٍ حَلَّفْتُهُ، فَإِذَا حَلَفَ لِي صَدَّقْتُهُ إِلَّا أَبا[10] بَكْرٍ الصِّدِّيقَ - رضي الله عنه[2م]!- فَإِنَّهُ حَدَّثَنِي أَبُو بَكْرٍ وَصَدَقَ أَبُو بَكْرٍ»[11].

وعن ابن عمر[2] أنّه رجع إلى قول رافع بن خُديج[2][12] في ترك المخابرة وقال: «كنا نخابر أربعين سنة ولا نرى بذلك بأساً حتّى أخبرنا بذلك رافع بن خديج[2] أن النبي - ﷺ! - نهى عن المخابرة، فتركناه»[13]. وعن ابن عبّاس[2] أنه عمِل بحديث أبي [139 و] سعيد الخدري[2] في الربا في النقد، فإنه كان يذهب ألى أن الرّبا لا يثبت إلّا في النسإ وأن بيع الدّرهم بدرهمين[13م] جائز نقداً، فتركه بحديث أبي سعيد[14]؛

---

(10) في ب وإ: أبو.

(11) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص 213 - 214، رقم 60) وفيه خرّج الصدّيقي الحديث بنفس المعنى وإن كان اللفظ يختلف قليلاً: «إذا حَدَّثَنِي أَحَدٌ عَنْ (. . .) وسلم! - أَحْلَفْتُهُ (. . .) بكْرٍ - رضي الله عنه! وحدَّثني أَبُو (. . .)». وقد اعتمد في ذلك ابن حنبل وأبا داود والتّرمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان عن علي: «كُنْتُ رَجُلاً إِذَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللهِ - ﷺ - حَدِيثاً نفعني الله مِنْهُ بِمَا شاءَ أَنْ يَنْفَعَنِي. وَإِذَا حَدَّثَنِي أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِهِ اسْتَحْلَفْتُهُ. فَإِذَا (. . .)». وانظر تدقيق الإحالات على كتب الحديث في بيانات المرعشلي 4 إلى 7 من ص 213 و 2 و 3 من ص 214.

(12) [ب 10 و].

(13) سبق تخريج الحديث في البيان 4 من الفقرة 218.

(13م) في إ: بالدرهمين.

في إ: ابي سعيد الخدري.

(14) انظر المحصول للرازي حيث خرّج محقق النص، العلواني، هذا الحديث في البيان 3 من ص 177 إلى 179 من ق 3 من ج 1. وقد ابتدأ بحديث أبي سعيد الخدري فخرّجه اعتماداً على ابن حنبل والبخاري ومسلم وذلك بصيغ ثلاث متفقة في المعنى وإن اختلفت لفظاً بعض الاختلاف، ونكتفي منها بالثالثة عن ابن حنبل ومسلم: «لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ وَلَا الوَرِقَ بِالوَرِقِ إِلَّا وَزْناً بِوَزْنٍ، مِثْلاً بِمِثْلٍ، يَداً بِيَدٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ». وانتقل العلواني بعد هذا إلى ابن عباس فخرّج حديثه عن رسالة الشافعي أن ابن عباس قال: «أَخْبَرَنِي أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - قَالَ: «إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ». قال الشافعي: «فَأَخَذَ بِهَذَا ابْنُ عَبَّاسٍ وَنَفَرٌ مِنْ أَصْحَابِهِ الْمَكِّيِّينَ وَغَيْرُهُمْ». وهذا الحديث - كما نبه على ذلك العلواني - ورد أيضاً عن ابن حنبل ومسلم =

وعن زيد بن ثابت(٢) أنه عمل بحديث امرأة من الأنصار أنّ الحائض تنفرد وداع(١٥).

وعملوا جميعهم بحديث أبي بكر أن النبي - ﷺ! - قال: «الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ»(١٦) وبحديث عائشة(٢) - رضي الله عنها! - في التقاء الختانين حين بعثوا إليها بأبي(١٧) موسى الأشعري(٢) يسألونها(١٨).

٦٨٦ - فإن قيل: «هذه أخبار آحاد فلا يجوز إثبات الأصول بها».

والجواب أن هذا تواتر من طريق المعنى، وإن كان(١) آحاداً في النقل لأن النقل فيه يعود إلى معنى واحد، وهو قبول خبر الواحد، فصار كالتواتر من طريق

= والنسائي والطيالسي والدارمي والبخاري وابن ماجه. وأخيراً لاحظ المحقق - نقلاً عن الحافظ ابن حجر - أن العلماء وإن اتفقوا على صحة حديث أسامة إلا أنهم اختلفوا في الجمع بينه وبين حديث أبي سعيد واحتمال نسخ هذا لذاك.

(١٥) لم نقف إلا على حديث: «لَا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِجُنُبٍ وَلَا لِحَائِضٍ»، وقد سبق تخريجه في البيان ٢ من الفقرة ٤٧٦.

(١٦) أنظر المحصول للرازي (ج ١، ق ٢، ص ٥٨٥ - ٥٨٦) وفيه تأويل مفيد للمؤلف لهذا الحديث: «إنّ الأنصار لما طالبوا الإمامة احتج عليهم أبو بكر - رضي الله عنه! - بقوله - ﷺ!: «الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ»، والأنصار سلموا تلك الحجة. ولو لم يدل الجمع المعرف بلام الجنس على الاستغراق لما صحت تلك الدلالة، لأن قوله - ﷺ!: «...» لو كان معناه بعض الأئمة من قريش لوجب أن لا ينافي وجود إمام من قوم آخرين. أما كون كل الأئمة من قريش [فـ]ـينافي كون [بعض] الأئمة من غيرهم». انظر تخريج المحقّق، العلواني، هذا الحديث بالإحالة على الحاكم والبيهقي من طريق علي بهذا اللفظ مع زيادة هي: «أَبْرَارُهَا أُمَرَاءُ أَبْرَارِهَا وفُجَّارُهَا أُمَرَاءُ فُجَّارِهَا. وَإِنْ أُمِّرَتْ عَلَيْكُمْ قُرَيْشٌ عَبْداً حَبَشِيّاً مُجَدَّعاً فَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا مَا لَمْ يُخَيَّرْ أَحَدُكُمْ بَيْنَ إِسْلَامِهِ وَضَربِ عُنُقِهِ. فَإِنْ خُيِّرَ بين إِسْلَامِهِ وَضَرْبِ عُنُقِهِ فَلْيُقَدِّمْ عُنُقَهُ». وخرّجه أيضاً بالاعتماد على ابن حنبل والنسائي والضياء المقدسي من طريق أنس مع زيادة أخرى: «وَلَهُمْ عَلَيْكُمْ حَقٌّ وَلَكُمْ مِثْالُ ذَلِكَ. فَمَنْ لَمْ يَفْعَل ذَلِكَ مِنْهُمْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالمَلَائِكَةُ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لَا يُقْبَلُ منه صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ». انظر البيان ١ من ص ٥٨٥.

(١٧) في إ: اب.

(١٨) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٤٣١.

٦٨٦-(١) في إ: كانت.

اللفظ؛ وهذا كما قلنا في شجاعة علي[٢] ـ رضي الله عنه! ـ وعنتر[٢] وسخاء حاتم[٢]، فإنه ليس في ذلك لفظ[٣] يقع التواتر عليه، وإنما يقع[٤] ذلك بأخبار نُقلت نَقل الآحاد أنَّ[٤م] علياً[٢] قلع باب خيبر[٢]، وكذلك في سخاء حاتم[٢] ليس فيه لفظ متواتر إنما هي أخبار آحاد أنه أعطى كذا، ثم بمجموع[٥] ذلك حصل لنا العلم بأن علياً[٢] كان شجاعاً وأن حاتماً كان سخيًّا لأن ما نُقِل عنهما[٥م] عاد إلى معنى واحد ودلّ على شيء واحد وإن كان قِصَصاً مختلفة؛ كذلك في مسألتنا[٦] مثله.

وجواب آخر أن الأصول يجوز إثباتها بخبر الواحد على قول القاضي أبي الطيب [الطبري][٧].

٦٨٧ ـ فإن قيل: «يجوز أن يكون قد عملوا في هذه القصص بأسباب اقترنت بها أوجبت العلم ولم يعملوا بأخبارهم».

والجواب أنه لم ينقل إلا هذه الأخبار وعملهم بها؛ فمن ادّعى [أنّ] فعلهم والحكم به وَقْفٌ[١] على سبب اقترن بها احتاج إلى دليل.

وجواب آخر أنّه لو كان هناك سبب أوجب العمل لَنُقِل في قصّة من هذه القصص، لأنه لا[٢] يجوز أن يروى الحكم مع سبب لا يوجب العمل ويترك السبب

---

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.
(٣) لفظ: ساقط من ب.
(٤) في إ: ثبت.
(٤ م) ـ في ب: وأن.
(٥) في ب: مجموع.
(٥ م) في إ: عنهم.
(٦) [ب ١٠ ظ].
(٧) انظر التعليقات على الأعلام؛ وفي إ: رحمه الله.
٦٨٧ ـ (١) به وقف: ساقطة من إ.
(٢) لا: ساقطة من إ.

الذي أوجب الحكم؛ فإنّ ذلك تغرير؛ فلمّا لم يُنقل دلّ على أنه لا يوجب العمل غير هذه الأخبار.

٦٨٨ - فإن قيل: «إنما عملوا بذلك لأنها رُويت بحضرة الصحابة ولم ينكروا روايتها، فصار إجماعاً منهم على التلقّي بالقبول؛ وما هذه سبيله يوجب العلم فيجوز العمل به عندنا لأنه في معنى التواتر فيجب المصير إليه لاتفاقهم على قبولها ليس لإخبار الواحد بها».

والجواب أن اتّفاقهم على قبولها لا يخلو إمّا أن يكون لعلم[1] كان عندهم فيها، لأنّ هذه الأخبار نُقلت في قِصَص قد أشكلت عليهم وتوقفوا فيها؛ فلو كان عندهم علم بذلك لقطعوا بها ولما[2] توقفوا فيها كسائر الأحكام التي لم يتوقفوا فيها؛ وإذا بطل هذا القسم بقي القسم الآخر وأنهم تلقوها بالقبول لأنها أخبار ثقة عن قول منْ قوله حجة؛ ولهذا صار تأكيداً لما ذكرنا لأنكم تقولون[3]: «تلقوا العمل بخبر الواحد بالقبول».

٦٨٩ - فإن قيل: فإن كان قد نقل عنهم[1] العمل بخبر الواحد فقد نُقل عنهم الردّ والتوقّفُ في خبر الواحد؛ فإن تعلقتم بالقبول تعلقنا [١٣٩ ظ] بالردّ؛ ورُوي[2] أن أبا بكر - رضي الله عنه - لم يقبل خبر المغيرة[3] حتى شهد معه محمد[4] بن مسلمة[3]، وعمر ردّ أبي موسى الأشعري[3] في الاستئذان[4م] حتى شهد معه أبو سعيد

٦٨٨- (١) في إ: لعله.

(٢) في ب: وما.

(٣) في إ: يقولوا.

٦٨٩- (١) [ب ١١ و].

(٢) في إ: روي.

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في ب: معه ابن مسلمة. سبق تخريج هذا الحديث في البيان ٣ من الفقرة ٦٨٥.

(٤ م) انظر الحديث في صحيح مسلم (ج ٢، ص ٢٦٢ إلى ٢٦٤) وقد أورده بأسانيد مختلفة وكذلك بصيغ متغيرة بعض الشيء ولكنها كلها متفقة في المعنى ونكتفي بالأولى وهي عن

الخدري[٣]، وردّ علي[٣] حديث أبي سنان[٣] في المفوّضة[٥].

والجواب أن ما ذكرتموه[٦] حجة عليكم لأن عندكم القبولَ لا يجوز بحال

= عمرو بن محمد بن بكير الناقد عن سفيان بن عيينة عن يزيد بن خصيفة عن بسر بن سعيد عن أبي سعيد الخدري: «كُنْتُ جَالِساً بِالمَدِينَةِ فِي مَجْلِسِ الأَنْصَارِ فَأَتَانَا أَبُو مُوسَى فَزِعاً أَوْ مَذْعُوراً. قُلْنا: مَا شَأْنُكَ؟ قالَ: إِنَّ عُمَرَ أَرْسَلَ إِلَيَّ أَنْ آتِيَهُ فَأَتَيْتُ بَابَهُ فَسَلَّمْتُ ثَلاثاً، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ، فَرَجَعْتُ فقال: مَا مَنَعَكَ أَنْ تَأْتِينا؟ فَقُلْتُ: إِنِّي أَتَيْتُكَ فَسَلَّمْتُ عَلَى بَابِكَ ثَلاثاً فَلَمْ تَرُدُّ عَلَيَّ فَرَجَعْتُ؛ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللهِ ـ ﷺ ـ إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلاثاً فَلَمْ يُؤْذَنْ لَهُ فَلْيَرْجِعْ. فَقَالَ عُمَرُ: أَقِمْ عَلَيْهِ البَيِّنَةَ وَإِلاَّ أَوْجَعْتُكَ فَقَالَ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ: لاَ يَقُومُ مَعَهُ إِلاَّ أَصْغَرُ الْقَوْمِ. قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: قُلْتُ: أنا أَصْغَرُ الْقَوْمِ. قَالَ: فاذْهَبْ بِهِ».

وانظر أيضاً بقية الإحالات إلى الترمذي ـ «حديث حسن» حسب عبارته ـ وابن ماجه، وذلك في البيان ٣ من ص ٦١ من ج ٣ من تحقيق إبراهيم على التمهيد للكلوذاني الحنبلي.

(٥) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٢١ و ٢٢٢، رقم ٦٤) حيث خرّج الصدّيقي الحديث نقلاً عن البيهقي من طريق سعيد بن منصور عن هشيم عن أبي إسحاق الكوفي عن مزيدة بن جابر أن علياً قال: «لا نَقْبَلُ قَوْلَ أَعْرَابِيّ من أَشْجَعَ عَلَى كِتَابِ اللهِ». وأورد الصديقي الحديث مفصّلاً عن ابن حنبل والترمذي وأبي داود والنسائي وابن ماجه، من طريق علقمة عن ابن مسعود «أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَلَمْ يَفْرِضْ لَها صَدَاقاً، وَلَمْ يَدْخُلْ بهَا حَتَّى مَاتَ، فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: لَهَا مِثْلُ صَدَاقِ نِسَائِهَا، لاَ وَكْسَ وَلاَ شَطَطَ، وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ وَلَهَا الْمِيرَاثُ. فَقَامَ مَعْقِلُ بْنُ سِنَانَ الأَشْجَعِيّ فَقَالَ: قَضَى رَسُولُ اللهِ ـ ﷺ ـ فِي بَرْوَعَ بِنْتِ وَاشِقٍ امْرَأَةٍ مِنَّا مِثْلَ مَا قَضَيْتَ. فَفَرِحَ بِهَا ابْنُ مَسْعُودٍ».

والملاحظ أن الصدّيقي وإن صحّح هذا الحديث بهذه الصيغة المفصلة، وذلك بالرجوع إلى الترمذي وابن حزم «وجماعة» إلا أنه ضعّف الصيغة الأولى التي نقلها الشيرازي في اللمع بعبارة علي: «بَوَّالٌ عَلَى عَقِبَيْهِ» تبريراً لرد حديث أبي سنان. يقول الصديقي ملتجئاً إلى نقد الإسناد وإن كان المأخذ يتعلق بالمعنى كذلك: «وذلك الكلام لا يصح عن علي ـ عليه السلام! ـ لأن في الإسناد إليه أبا إسحاق الكوفي، وهو متفق على ضعفه».

انظر بيانات المرعشلي ٢ إلى ٤ من ص ٢٢١ و ٢ إلى ٥ من ص ٢٢٢ وذلك لتدقيق إحالات كتب الحديث التي ذكر الصديقي أصحابها. وانظر خاصة بيان ٤ من ص ٢٢٢ لإيضاح ما يعنيه المخرّج بـ «جماعة» أي ابن مهدي والبيهقي وابن حاتم والحاكم.

(٦) في إ: ذكرنا.

وعندنا القبول يجوز[٧]، والردّ يجوز[٨] إذا كان هناك سبب يوجب الردّ، فلم يصحّ ما قلتم؛ وهذا كما نقول: إن الخبر المتواتر يجب قبوله ثم ردّه في مواضع لا يدخل فيه[٩] شرط التواتر، كردّنا أخبار النصارى في صلب عيسى[٣] - عليه السلام! - ولا[١٠] يسقط العمل بالتواتر؛ كذا في مسألتنا مثله.

٦٩٠ - فإن قيل: «الصحابة - رضي الله عنهم! -[١] كلهم ثقات، فلا يجوز أن يكون[٢] قد ردّوا ذلك لِقدح فيهم، بل يجب أن يكونوا ردّوه لما ذكرناه أنه خبر واحد، بخلاف التواتر فإن تواتر النصارى عُدم فيه شرط التواتر لأنه يعود في الأصل إلى عدد يسير يصحّ منهم التواطؤ[٣] على الكذب».

والجواب أن أسباب الردّ كثيرة؛ فأمّا حديث المغيرة[٤] فإنما طلب معه أبو بكر شاهداً استظهاراً، وإن كانت الكفاية تقع بخبره كما قال الله - تعالى! - في قصة إبراهيم[٤] - عليه السلام! : ﴿أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[٥]؛ والاستظهار محمود في جميع المواضع لا سيما في العبادات والأحكام الشرعية. وأمّا عمر فإنما[٦] قصد بذلك حَسْم مادّة الكذب والفساد لأنّ[٦م] أبا موسى[٤] استأذن عليه ثلاثاً، فلمّا لم يأذن له انصرف فقال له: «لِمَ انصرفْتَ؟» فقال: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ[٨] - ﷺ! - يَقُولُ: الاسْتِئْذَانُ ثَلاثاً»[٩]،

---

(٧) في إ: نجوز القبول. (٨) في إ: نجوز الرد.

(٩) في إ: فيها.

(١٠) الواو ساقطة من إ.

٦٩٠- (١) الصيغة ساقطة من إ.

(٢) في إ: ان يكونوا.

(٣) في إ: التواطؤا.

(٤) انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) جزء من الآية ٢٦٠ من سورة البقرة (٢) وفي إ: ليطمان.

(٦) في إ: انما.

(٧) [ب ١١ ظ].

(٦ م) في ب: ولأن.

(٨) في إ: النبي.

(٩) في إ: ثلاث.

فَقَال: «مَنْ شهدَ[١٠] مَعكَ؟» فذهبَ إِلَى الأنْصَارِ فَقَالَ[١١]: «مَنْ شَهدَ[١٠] مَعِي؟» فَقَالوا لَهُ[١١م]: «لنَبْعثَنّ معَك بأَصْغرنا؟»؛ وكان أبو سعيد الخدري[٤] أصغرهم سنّاً فبعثوه معه حتى شهد عندهم[١٢] بذلك؛ فلمّا رآه عمر قد روى حديثاً يوافق الحال ويخلص به خشي أنّ كل أحد إذا نابه أمر أن يضع حديثاً بحسَب حاله ليتخلّص به، فطالبه بالشاهد.

والدليل عليه أنه صرّح بذلك فقال: «لَمْ أَتَّهِمْكَ وَلَكِنِّي خَشِيْتُ أَنْ يُجْتَرأ عَلَى رَسُولِ الله ـ ﷺ!ـ».

وأما علي[٤] ـ رضي الله عنه! ـ[١٣] فإنّه ردّ حديث أبي سنان[٤] لقلّة فهمه[١٤] بالأخبار والأحكام، ولهذا قال: «أَعرابِيٌ عَلَى عَقِبَيْه»[١٥]؛ فذمّه[١٦] أي [أنه] غير عارف بالأحكام فلا يدري كيف ينقل اللفظ والحكم.

٦٩١ ـ والدّليل على ذلك وأنهم ردّوا في هذه المواضع لهذه الأغراض[١] أنهم صرّحوا بها؛ وأيضاً فإنّهم قبلوا في غير هذه القصص أخبار الآحاد ولم يتوقّفوا فيها.

وجواب آخر أنّهم ردّوا حديث الواحد ورجعوا إلى خبر اثنين، وعندكم العمل بخبر اثنين لا يجوز حتّى يبلغ حدّ التواتر؛ فلا حجّة لكم في هذه الأحكام[٢].

---

(١٠) في إ: يشهد.
(١١) في إ: وقال.
(١١ م) له: ساقطة من إ.
(١٢) في إ: عند عمر.
(١٣) في إ: عليه السلام.
(١٤) في ب: فيه.
(١٥) في إ: قدمه.
(١٦) فذمه: ساقطة من إ.
٦٩١ـ (١) في إ: الاعراض.
(٢) في إ: الاخبار.

ويدلّ عليه أنه إخبار عن حكم شرعي، فجاز قبول خبر الواحد فيه أصله الفُتيا.

ويدلّ عليه أنّه لو لم يجب[٣] العمل بخبر الواحد لوجب أن يكون ما بيّن النبي - ﷺ! - طول عمره يختصّ به من سمع ذلك منه ولا يلزم غيرَه اعتقادُه والعمل به لأنه لم يُنقل إلى غيره نقل التواتر؛ وهذا لا يقوله أحد.

٦٩٢ - احتجّ المخالف بقوله - تعالى![١]: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[٢] [١٤٠ و] وخبر الواحد ليس لنا به علم، فوجب أن يكون اتباعه حراماً.

والجواب أنّ هذا إن لزمنا لزمكم في الردّ، فإنّكم تردّون وهو عمل بما[٢م] لا علمَ لكم به.

قالوا[٣]: فهذا[٤] غير صحيح لأنه يقول: إنّما رددتُه لهذه الآية، معناه: اعمل بما حصل به علم.

وجواب آخر أنّ هذا عمل بما[٥] لنا به علم، لأنّ الذي دلّ على وجوب العمل بخبر الواحد أدلّةٌ موجبة للعمل قاطعة للعذر، وإن كان ما يُخبر به يجوز فيه الصدق والكذب؛ وهذا الجواب سديد لأنهم يُلزموننا العمل، وعملنا معلوم بهذه الأدلة؛ وأمّا حقيقة الخبر فما ادّعينا فيه الصدق حتى يلزمنا ما قالوه؛ وهذا كما نقول: إنّ الرّجوع إلى قول الشهود وفتوى المُفتي رجوع إلى العلم وعمل بالعلم، وإن كان ما يشهد به الشاهد ويفتي به المفتي يحتمل الصدق[٦] والكذب والحق والباطل.

٦٩٣ - احتجّ[١] أيضاً بأن قال: «لو جاز أن يُقبل خبر الواحد من غير دليل لجاز

(٣) في أ: نجز.

٦٩٢- (١) [ب ١٢ و].

(٢) جزء من الآية ٣٦ من سورة الإسراء (١٧).

(٢ م) في ب: ما، بدون الباء.

(٣) قالوا: ساقطة من أ.

(٤) في أ: وهذا.

(٥) في ب: ما.

(٦) في أ: محتمل للصدق.

٦٩٣-:(١) في أ: واحتج.

أن يُقبل قول من يدّعي النبوّة من غير دليل».

والجواب أنّا نعارضكم بمثله فنقول: لو جاز ردّ خبر الواحد من غير دليل لجاز ردّ قول النبي - ﷺ! - من غير دليل.

وجواب آخر أنّه إذا جاز أن[١م] نقبل خبر الشاهد وفُتيا[٢] المفتي من غير دليل وإن لم نقبل دعوى النبوّة من غير حجة، جاز أن نقبل خبر الواحد من غير حجة وإن لم نقبل خبر المتنبي[٣] من غير دليل.

وجواب آخر أنّ قبول[٤] خبر الواحد قبول[٥] بالدّليل، وهو ما ذكرناه من الكتاب والسّنة والإجماع؛ ويخالف[٦] دعوى النبوّة، فإنّه لم يتقدّم نبوّته دليل ولا قام دليل على صحته[٧] فافترقا.

٦٩٤ - احتجّ أيضاً بأن قال: «لو جاز أن يقبل خبر الواحد في الفروع لجاز في الأصول، مثل التوحيد وإثبات الصفات».

والجواب أنّ في مسائل الأصول أدلّة عقلية موجبة للعلم قاطعة للعذر، فلا حاجة بنا إلى خبر الواحد؛ وليس كذلك ها هنا، فإنّ العقل لا مجال له فيه، فجاز أخذه بخبر الواحد؛ وهذا كما نقول في مَن[١] هو في مكة[٢] يشاهد الكعبة: لا يجوز له الاجتهاد، لأنه يمكنه الأخذ بالمشاهدة، فلا حاجة إلى الاجتهاد؛ ومن كان بعيداً من مكة[٢] جاز له الاجتهاد لحاجته إلى ذلك.

(١ م) إن: ساقطة من ب.
(٢) في إ: فتى.
(٣) في ب: النبي.
(٤) في إ: نقول.
(٥) في إ: قبوله.
(٦) ويخالف: ساقطة من ب.
(٧) [ب ١٢ ظ].
٦٩٤- (١) في إ: فيمن، وهكذا كلما وردت ولم نر من فائدة في التنبيه عليها.
(٢) في إ: بمكة.

٦٩٥ ـ احتجّ بأن قال: «براءة[١] الذمة مُتَيَقَّنة وخبر الواحد موضع شك، فلا يجوز إزالة اليقين بالشك».

والجواب أنّا لا نزيل اليقين إلا بيقين مثله، لأن وجوب العمل بخبر الواحد ثبت بأدلة موجبة للعمل، فقد تركنا اليقين بيقين[٢].

وجواب آخر أنه لو كان صحيحاً في ردّ خبر الواحد لجعل طريقاً إلى إبطال الشهادة والفتاوى.

وجواب آخر أنّا لا نسلّم أن حكم الأصل يأتي[٣] على اليقين كما كان يُعدّ وُرود هذا[٥] الخبر، لأنه[٦] يجوز أن يكون صدقاً يتغيّر به[٧] الأصل، فقد صار الأصل مشكوكاً فيه، فلا يكون العمل بخبر الواحد إزالة يقين بالشك.

٦٩٦ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «المخبر كالمفتي، ثم ثبت أنّ ما يفتي به المفتي لا يلزم العالم[١] قبوله من غير دليل يعلم به صحته».

قلنا: إن كان هذا حجة علينا في حقّ العالِم فهو حجة عليكم في حقّ العامة، فإنّه يلزمهم قبول قول المفتي من غير دليل؛ فإن جعلتَ[٢] العالِم دليلاً على إبطال خبر الواحد جَعَلْنا [١٤٠ ظ] العامِّيَ دليلاً على[٣] قبول خبره.

وجواب آخر أنْ[٤] لا مشقة على العالِم أن يعلم ما أخبر به المجتهد بدليل، لأنه

---

٦٩٥ - (١) في إ: نراه.
(٢) بيقين: ساقطة من إ.
(٣) في إ: باق.
(٤) في إ: بعد.
(٥) هذا: ساقطة من إ.
(٦) في إ: لانا.
(٧) في إ: حكم الأصل.

٦٩٦ - (١) في ب: العامل.
(٢) في ب: جعل.
(٣) [ب ١٣ و].
(٤) في إ: ان هناك.

عارف بطرق الاجتهاد: بخلاف مسألتنا فإنّا لو قلنا: «إنه تجب معرفة هذه الأخبار من طريق التواتر» لشقّ ذلك وضاق؛ فصار[٥] كالفتيا في حقّ العامّيّ لمّا شقّ عليه الوقوف على دليل الحكم سقط ذلك عنه وجاز له[٦] قبول قوله من غير دليل.

٦٩٧ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «لو كان العمل بخبر الواحد واجباً لوجب التوقف في جميعها لجواز أن يكون هناك ما ينسخه[١] أو يعارضه ما هو أولى منه، فيحتاج إلى[٢] أن يتوقف حتى يحيط علمه بجميع أخبار الآحاد، وهذا لا سبيل إليه»[٣].

والجواب أنّه لو كان هذا صحيحاً لوجب أن يجعل طريقاً إلى إبطال الشهادة وفتيا المفتي فيقال: إنه لا يجوز العمل بخبر المفتي لجواز أن يكون هناك اجتهاد أشدّ وأقوم[٤] من هذا؛ ولمّا بطل أن يجعل هذا طريقاً لردّ الشهادة والفتيا بطل أن يجعل طريقاً لردّ خبر الواحد.

فصـــل

[وجوب العمل بخبر الواحد]

٦٩٨ ـ يجب العمل بخبر الواحد، وإن انفرد الواحد بروايته عن الواحد إلى أن يتّصل بالرّسول ـ ﷺ ـ.

وقال الجبائي: [١] «لا يجب العمل به[١م] حتّى يرويه اثنان عن اثنين حتى[٢] يتصل بالرّسول ـ ﷺ ـ».

وقال بعض الناس: «لا يُقبل أقلّ من أربعة».

(٥) فصار: ساقطة من أ.
(٦) له: ساقطة من أ.

٦٩٧ ـ (١) في ب: نسخه.
(٢) إلى: ساقطة من أ.
(٣) في ب: به.
(٤) في ب: اقوى.

٦٩٨ ـ (١) في ب: السحباني. انظر التعليقات على الأعلام.
(١ م) به: ساقطة من ب.
(٢) في أ: إلى ان، بدل: حتى.

والدليل على صحة مذهبنا قوله ـ تعالى! : ﴿إنْ جَاءكُمْ فاسقٌ بنبإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[٣]؛ فدلّ على أنَّه إذا جاءنا غيره لا نتبيّن[٣م].

ويدلّ عليه أن النبي ـ ﷺ! ـ لم يزل يبعث العمال والقضاة إلى البلاد واحداً فواحداً[٤]، فبعث علياً[٥] ـ رضي الله عنه! ـ[٥م] إلى ناحية اليمن[٦] وأبا هريرة[٥] إلى اليمن وعمرَ عاملاً على الصدقات وأبيَّ بن كعب[٥] عاملاً ومعاذ بن جبل[٥] إلى اليمن وعتّاب بن أسيد[٥] إلى مكة[٥]؛ ولو كان لا يُقبل من واحد لما اقتصر على واحد.

والدّليل[٧] عليه أن الصحابة رجعوا في الحوادث إلى أخبار الآحاد لم يراعُوا فيها العدد، على ما بيّناه في المسألة قبلها.

٦٩٩ ـ فإن قيل: «أبو بكر لم يقبل خبر المغيرة[١] حتّى شهد معه محمد بن مسلمة[١] وعمر لم يقبل حديث أبي موسى[١] حتّى شهد معه[٢] أبو سعيد الخدري[١]، فدلّ على اعتبار العدد».

قلنا: قد بيّنّا أنّهما إنما طلبا[٣] الزيادة في هذين الموضعين[٤]، ولهذا قال عمر

---

(٣) جزء من الآية ٦ من سورة الحجرات (٤٩).
(٣ م) في ب: يتبين.
(٤) في إ: واحدا.
(٥) انظر التعليقات على الأعلام.
(٥ م) الصيغة ساقطة من إ.
(٦) [ب ١٣ ظ].
(٧) في إ: ويدل.
٦٩٩ ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام.
(٢) معه: ساقطة من ب.
(٣) ما بين العلامتين ورد محله في إ: طلبنا.
(٤) الكلمة ساقطة من ب.

لأبي موسى[1]: «لَمْ أَتَّهِمْكَ وَلَكِنِّي[5] أَرَدْتُ أَلَّا يَجْتَرِىءَ أَحَدٌ[6] عَلَى حَدِيثِ رَسُولِ اللهِ - ﷺ!»[7]؛ فبيّن السبب في ذلك وأبو بكر فعل ذلك استظهاراً.

والدّليل علي[ـه] أنّهم قد قبلوا أخبار الآحاد في قِصَص كثيرة غير هذه القِصَص؛ ولو كان ذلك مذهباً لهم لما أخلّوا به في غير هذه القضية[8].

والدّليل[9] عليه أنّه إخبار عن حكم شرعي، فلم يعتبر فيه العدد[10] كالفتيا.

ويدلّ عليه أنّ ما لا يشترط في الفتيا لا[11] يشترط في قبول خبر الواحد كالحرية والذكورة[12].

ويدلّ عليه أنه خبر لا يشترط فيه الحرية[13]، فلم يعتبر فيه [١٤١ و] العدد كالخبر في الإذن في دخول الدّار وقبول الهدية.

ويدلّ عليه أنه طريق لإثبات الحكم فلا يشترط فيه العدد، دليلُه الأصول التي يقاس عليها.

ويدلّ عليه أنّا لو اعتبرنا اثنين عن اثنين إلى أن يتصل بالنبي - ﷺ! - لشق ذلك وضاق لأنّه قل ما يتفق[14] ذلك، فيكون طريقاً إلى إسقاط العمل بخبر الواحد ويصير في معنى قول الرافضة[1]، إذ[15] لا فرقَ بين الرد[16] وبين التعليق على شرط يعزّ وجوده.

---

(٥) في إ: ولكن.

(٦) في إ: تجترى على.

(٧) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ م من الفقرة ٦٨٩.

(٨) في إ: القصة، بدل: القضية.

(٩) في إ: ويدل.

(١٠) في ب: احد.

(١١) في ب: لم.

(١٢) في إ: الذكورية.

(١٣) الحرية: ساقطة من ب.

(١٤) في إ: تتفق.

(١٥) إذ: ساقطة من ب.

(١٦) [ب ١٤ و].

احتج بحديث أبي بكر[17] وعمر - رضي الله عنه! - وقد أجبنا عنه.

٧٠٠ - احتج بأنه خبر تُعتبر فيه العدالة فاعتبر فيه العدد، دليلُه الشهادة.

والجواب أنه يبطل بالفُتيا ويخالف الأصل، فإنه يعتبر فيه الحريّة والذكورة[1] ولا يقبل من النساء في الحدود، ويعتبر في الزنى[3] أربعة؛ وفي مسألتنا بخلافه؛ وهذه طريقة لنا في المسألة أنه لو كان العدد معتبراً فيه لاعتُبر في الزنى أربعة كالشهادة؛ ولمّا قبل من النساء[2] في الحدود والقصاص* في الخبر ولم يقبل في الشهادة دلّ على أنه بخلاف الشهادات*[4].

فصـــل

[قبول خبر الواحد في ما تعم به البلوى وتخص]

٧٠١ - وخبر الواحد يُقبل في ما تَعُمُّ به البلوى وفي ما تَخُصُّ به البلوى.

وذهب أصحاب أبي حنيفة[1] إلى أن ما تَعُمُّ به البلوى لا يُقبل فيه خبر الواحد.

والدّليل على صحة مذهبنا أنّ الصحابة - رضي الله عنهم[2]! - رجعوا في خبر[3] التقاء[4] الختانين إلى[5] أبي موسى[6] عَن عائشة[6]، وهو مما تَعُمُّ به البلوى؛

---

(١٧) في إ: أبَيّ.

٧٠٠- (١) في إ: الذكـورية.

(٢) في ب: الشا.

(٣) في إ: الزنا؛ وهكذا ورد بعد سطرين.

(٤) ما بين العلامتين ورد في ب فقط، وورد محله في إ: كالشهادات.

(١) انظر التعليقات على الأعلام.

٧٠١- (١) (٢) الصيغة ساقطة من إ.

(٣) خبر: ساقطة من إ.

(٤) الهمزة ساقطة من الكلمة، وهكذا في كل ألف ممدودة.

(٥) في إ: خبر أبي موسى.

(٦) انظر التعليقات على الأعلام، وقد سبق تخريج الحديث الأول في البيان ٤ من الفقرة ٤٣١، والحديث الثاني في البيان ٤ من الفقرة ٢١٨.

وابن عمر[6] رجع في ترك المخابرة إلى حديث رافع بن خديج[6]، وهو أيضاً مما تَعُمُّ به البلوى.

ويدلّ عليه أنه حكم يسوغ فيه الاجتهاد فجاز إثباته بخبر الواحد، دليله ما تَخُصُّ به البلوى.

ويدلّ عليه أن القياس فرع مستنبَط من خبر الواحد، وهو أصل له؛* فإذا ثبت الحكم بالقياس في ما تَعُمُّ به البلوى فَلأَنْ يثبت بِأَصْلِه*[8] أولى.

ويدلّ عليه أن كلّ حكم ثبت بالقياس ثبت بخبر الواحد، أصلُه ما تَخُصُّ به البلوى.

ويدلّ عليه أن القياس فرع مستنبَط من خبر الواحد، وهو أصل له؛ *فإذا ثبت الحكم بالقياس في ما تَعُمُّ به البلوى فَلأَنْ يثبت بِأَصْلِه*[8] أولى.

ويدلّ عليه أن وجوب العمل بخبر الواحد ثبت بدليل[9] قاطع وهو إجماع الصحابة، فصار كالقرآن والسّنة المتواترة؛ فإذا جاز بالقرآن والسّنة المتواترة جاز بخبر الواحد.

٧٠٢ ـ احتجّ المخالف بأن ما تَعُمُّ به البلوى يكثر السؤال عنه، وإذا كثر السؤال كثر الجواب، وإذا كثر الجواب كثر النقل؛ ولو كان صحيحاً لكثر* النقل فيه؛ ولما رأينا النقل*[1] فيه قد قلّ دلّ[2] على أنه لا أصلَ له، وصار كما تدّعيه الرافضة[3] من النصّ على إمامة علي[3] ـ رضي الله عنه[4]! ـ لأنا قلنا: «لو كان صحيحاً لكثر النقل

---

(٧) به: ساقطة من أ.

(٨) ما بين العلامتين ساقط من أ.

(٩) [ب ١٤ ظ].

٧٠٢ـ (١) ما بين العلامتين من أ، وقد ورد محله في ب: والنقل.

(٢) في ب: فدل.

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في أ: عليه السلام.

بذلك»، ورددنا عليهم بهذا الطريق.

والجواب أن قولهم: «يكثر[٥] السؤال عنه والجواب» صحيح، ولكن قولهم[٦]: «يكثر النقل» غير صحيح، لأن النقل يكون على حسب الدّواعي والحاجات التي يحتاج إلى ذكرها[٧].

والدّليل عليه أن النبي ـ ﷺ ـ حجّ في العدد الكثير والجمّ الغفير [١٤١ ظ] وقال: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»[٨] ولم يَنقل المناسكَ إلا عددٌ قليل كعبد الله بن عمر[٣] وأنس بن مالك[٣]؛ وكذلك كان يصلّي كل يوم خمس صلوات[٩] وقال: «صلُّوا كما رَأَيْتُمُوني أُصَلّي»[٩م]، فبيَّن[١٠] ذلك بياناً عاماً، ثم لم ينقل الصلوات إلا عددٌ يسير كأبي هريرة[٣] وأبي حُمَيد الساعدي[١١] ووائل بن حجر[٣] ومالك بن الحُويرث[٣]؛ وأيضاً فإن كثيراً من الصحابة ما كانوا يؤثرون رواية الأخبار منهم الزبير[٣]، وأبو بكر الصدّيق أيضاً كان من المقلّين في الحديث؛ وهذا معلوم[١١م] من طريق العادة أيضاً، فإن الإنسان يأكل كل[١٢] يوم ويصلّي كلّ يوم، ولكن لا يخبر بأكله وصلاته إلا[١٣] إذا نابته[١٤] نائبة تُحْوِج إلى ذكره، مثل أن يمرض فيقول[١٥]: «تناولتُ كذا فأصابني كذا»

---

(٥) في ب: كثر.

(٦) في ب: قولكم.

(٧) في ب: تحتاج إلى ذكر.

(٨) سبق تخريج الحديث في البيان ٢ من الفقرة ٤٨٩. وقد سقطت من ب: عَنّي.

(٩) سبق تخريج الحديث في البيان ١ من الفقرة ٤٨٩.

(٩م) في إ: حميس صلاة.

(١٠) في إ: وبين.

(١١) انظر التعليقات على الأعلام. وفي ب: وأبي حميد، فقط.

(١١م) في ب: ومن.

(١٢) كل: ساقطة من إ.

(١٣) إلا: ساقطة من إ.

(١٤) في ب: نابت.

(١٥) [ب ١٥ و].

ومثل أن يقول: «صليتُ صلاة كذا فأصابني في(١٦) الصلاة ضُعف أو رعاف أو سهو أو غير(١٧) ذلك»؛ فأمّا إذا لم يكن هناك داعية تدعو إلى ذكره(١٨)، فلا يذكرون. ويخالف ما ذكروه من نصّ الإمامة، فإنهم يقولون: «يجب على كلّ مسلم أن يعلم إمامة علي(١٩) بالقطع واليقين كما يعلم رسالة الرّسول ـ ﷺ! ـ ووجوب الصلوات والزكاة»(٢٠) وغير ذلك مما يُعلم ضرورة؛ وذلك لا يثبت بنقل خاص، فطالبناهم بنقل عام وقلنا: لو كان كذلك لنُقل نقلاً متواتـراً كما نقلت الصلاة والزكاة(٢٠)؛ ولمّا لم يُنقل دلّ على أنه لا أصلَ له؛ وليس كذلك ههنا، فإنه من مسائل الاجتهاد، ويجوز أن ينفرد البعض بعلمه، وفرض الباقين التقليد؛ فافترقا.

فصــل
[تقديم خبر الواحد على القياس]

٧٠٣ ـ خبر الواحد يقدّم على القياس على كلّ حال.

وذهب أصحاب مالك(١) إلى أن خبر الواحد إذا خالف القياس لا يجب العمل به، ويقدّم القياس عليه.

وذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أنه إن كان مخالفاً لقياس الأصول لا يجب العمل به، وإن كان مخالفاً لغير قياس(٢) الأصول وجب(٣) العمل به.

والدّليل على صحة مذهبنا ما رُوي عن النبي ـ ﷺ! ـ أنّه قال لمُعاذ(١) لمّا بعثه إلى اليمن: «بِمَ تَقْضِي؟» قال: «بِكِتَابِ اللهِ!» قال: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟» قال: «بِسُنَّةِ

(١٦) في أ: من.
(١٧) في أ: وغير.
(١٨) في ب: ذلك، بدل: ذكره.
(١٩) في أ: عليه السلام.
(٢٠) في أ: الزكوات. وكثيراً ما يكتبها الناسخ هكذا.

٧٠٣ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام.
(٢) في أ: للقياس، بدل: لغير قياس.
(٣) في ب: يجب.

رَسُولِ الله» قال: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟» قال: «أَجْتَهِدُ رَأْيي»؛ فقال النبي ـ ﷺ ! : «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ الله لِمَا يُرْضِي رَسُولَ الله!»[٤]. فرتب القياس على السّنة؛ وهذا يدل على أن الاشتغال بالقياس مع وجود السّنة لا يجوز. ويدلّ[٥] عليه أن عمر ترك القياس في دِيَة الجنين بحديث[٦] حَمَل بـن مالك بن النابغة[١] وقال: «لولاَ هذا لقضينا بغيره»[٧]؛ ورُوي عنه أنه كان يقسم ديات الأصابع على قدر منافعها، ثم ترك ذلك لقوله ـ ﷺ! ـ «في كُلِّ أُصْبُعٍ مِمَّا هُنَالِكَ عَشْرٌ من الإبل»[٨]، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة.

ويدلّ عليه أن القياس يدلّ على مراد الرّسول ـ ﷺ! ـ من جهة الاستنباط، وخبرُ

---

(٤) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٩٩ و٣٠٠، رقم ٩٤) وفيه خرّج الصديقي الحديث بالمعنى ذاته وإن اختلف لفظاً بعض الاختلاف (كَيْفَ تَقْضِي إذا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ فَإِنْ لَمْ تجدْ في كتاب الله؟ فَبِسُنَّةِ. فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ الله وَلَا فِي كِتَابِ الله؟ أَجْتَهِدُ رأيي ولا آلُو. فضرب رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ صَدْرَهُ وَقَالَ). واعتمد الصديقي في هذا التخريج ابن حنبل وأبا داود والترمذي والدارمي والطبراني من طريق الحرث بن عمرو عن أُناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل. ولاحظ المخرّج ـ نقلاً عن الترمذي ـ أن الحديث لا يعرف إلا من هذا الوجه وأن إسناده ليس بمتصل. وأضاف بأنه «ضعيف، وله طريق آخر ضعيف أيضاً» إلا «أن اشتهاره بين الناس وتلقيهم له بالقبول مما يقوي أمره». وانظر تدقيق المرعشلي للإحالات على كتب الحديث التي ذكر الصديقي أصحابها وذلك في البيانات ١ إلى ٦ من ص ٢٩٩. وانظر خاصة البيان ٧ من ص ٢٩٩ و٣٠٠ وفيه نقل رأي الخطيب البغدادي الذي يفيد تقبل أهل العلم لهذا الحديث واحتجاجهم به ووقوف الخطيب بذلك على صحته عندهم.

(٥) [ب ١٥ ظ].

(٦) في إ: لحديث.

(٧) سبق تخريج الحديث في البيان ٥ من الفقرة ٦٨٥.

(٨) انظر هذا الحديث في سنن أبي داود (ج ٤، ص ١٨٩ و١٩٠، ٤٥٦٤)، وهو جزء من حديث طويل قال عنه أبو داود: «وجدت في كتابي عن شيبان ولم أسمعه منه، فحدثناه أبو بكر صاحب لنا ثقة قال: ثنا شيبان (...) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال: كَانَ رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ يُقَوِّمُ دِيَةَ الخَطَأ (...) وَفِي الأَصَابِعِ فِي كُلِّ أُصْبُعٍ عَشْرٌ مِنَ الإِبِلِ (...)». انظر تخريج الحديث في التمهيد للكلوذاني (ج ٣، ص ٩٤، ب ٣) حيث أحال محقق النص، إبراهيم، بالإضافة إلى أبي داود، على النسائي في كتاب القسامة؛ باب عقل الأصابع.

الواحد يدلّ على(٨م) مراده من جهة التصريح(٩)؛ فكان الرجوع إلى التصريح(٩) أولى [١٤٢ و] من الرجوع إلى الاستنباط.

ويدلّ عليه أن الاجتهاد(١٠) في خبر الواحد في عدالة الراوي فحسب، وذلك يدرك بنظر البصير في حال الاجتهاد(١١) في القياس في علّة الأصل ثم في إلحاق الفرع به لأن من الناس من منع إلحاق الفرع بالأصل إلا بدليل آخر؛ وذلك كلّه يتعلّق بنظر القلب والاستدلال؛ فكان الرجوع إلى خبر الواحد أولى لأنه أقرب إلى الصواب وأبعد من الخطإ مِنَ القياس.

ويدلّ عليه أنّه لو سمع القياس من النبي - ﷺ! - مثل أن يقول: «كل ميت حرام» ثم سمع النص منه مخالفاً للقياس بأن يقول: «أُحِلّت لنا ميتة البحر»(١٢) لقُدّم النص على قياسه؛ فَلأَنْ يقدّم النص على قياس غيره أولى.

ويدلّ عليه أن النصّ يُنقض به حكم الحاكم في ما فيه خلاف، والقياس لا يَنقض به(١٣) حكم الحاكم، فدلّ على أن النصّ أقوى؛ وترك القوي بالضعيف لا يجوز.

٧٠٤ - وأمّا(١) أصحاب أبي حنيفة فنقول لهم: إن أردتم بقياس الأصول(٢) ما تقتضيه هذه الأصول من جهة القيـاس فهو الذي ذكره أصحاب مالك، وقد تكلمنا على فساده؛ وإن كنتم تريدون بالأصول الكتاب والسّنة والإجماع التي هي الأصول في الحقيقة فنحن نقول به؛ فقد ارتفـع الخلاف؛ غير أنه لا يمكنهم أن يقولوا بالثاني، لأنهم يذكرون ذلك في مسائل ليس فيها كتاب ولا سنّة ولا إجماع كالمصراة والقرعة والتفليس وفَقْءِ عين المطلع؛ وأيضاً فإنهم ناقضوا في ذلك؛ فإن أبا حنيفة(٣)

---

(٩) في إ: الصريح.

(١٠) في إ: الاجتهاد في القياس في خبر.

(١١) في إ: في حاله والاجتهاد.

(١٢) سبق تخريج حديث في معناه في البيان ٤ من الفقرة ٣١٣.

(١٣) به: ساقطة من ب.

٧٠٤- (١) في إ: وأما الذي ذكره أصحاب.

(٢) [ب ١٦ و].

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

يقول: «القياس أنّه لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر ولكن جوّزته استحساناً»[4] لحديث ابن مسعود»[3]؛ وهو خبر ضعيف؛ وكذلك قال: «القياس أنَّ مَن أكل أو شرب ناسياً بطل صومه، غير أني تركته لحديث أبي هريرة[3] أن النبي - ﷺ - قال: «الله أطْعمك وَسَقَاكَ»[5]؛ وكذلك ناقضوا ذلك في قهقهة المصلي لحديث معبد الجهني[3] وفي القيء ملء الفم لحديث ضعيف.

٧٠٥ - احتج أصحاب مالك بأن الرجوعَ إلى خبر الواحد رجوع إلى خبر غيره، والرجوعَ إلى القياس رجوع إلى استدلال نفسه واجتهاده؛ فالإنسان بخبر نفسه أوثق منه بخبر الواحد، ولهذا لا يجوز للحاكم أن يحكم بالشهادة إذا كان عنده علم من ذلك بخلاف الشهادة؛ ولهذا قدمنا اجتهاد المجتهد على اجتهاد غيره.

والجواب في الموضعين جميعاً يتعلق بأمارات تُغَلِّب على الظن أنّه مصيب لأنّ له[1] في خبر الواحد [أن] ينظر في أحوال الشاهد من دينه وأمانته وغير ذلك، كما ينظر في القياس من علة الأصل وصحتها وسلامتها، ثم يرتِّب[2] الحكم في الموضعين على غالب ظنه؛ ولا فرق[3] بين الحالين [١٤٢ ظ] بل النظر في حال الشاهد أسهل وأقلّ اجتهاداً لأنّه يتعلّق بالحواس؛ والنظر في القياس وما يقتضيه يتعلّق بنظر القلب؛ فهو أقرب إلى الخطإ من نظر العين؛ فكان الرجوع إلى خبر الواحد أولى.

---

(٤) في ب: استحبابا.

(٥) - لم نقف على صيغة هذا الحديث في ما تيسر لنا الرجوع إليه من كتب الصحاح والمسانيد والمعاجم. وكل ما وجدنا في المعجمْ المفهرس لفنْسنْك هو: «وَلَكِنَّ الله - عزّ وجلّ! - هُو سَقَانَا» (نقلاً عن ابن حنبل وذلك في ج ٢، ص ٤٨٠، ع ٢) - «اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ أَطْعَمْتَ وَسَقَيْتَ» (أيضاً في ج ٢، ص ٤٨١، ع ١)، ونقلاً عن ابن حنبل - «إنّي أبيتُ يُطْعمُني رَبّي وَيَسْقِينِي» (ج ٣، ص ٥٤٧، ع ٢)، وذلك نقلاً عن البخاري ومالك والترمذي والدارمي وابن حنبل.

٧٠٥- (١) له: ساقطة من إ.

(٢) في ب: ثم ترتيب.

(٣) [ب ١٦ ظ].

٧٠٦ ـ واحتجّ أيضاً بأن قال: «الأصول إذا كثرت واتفقت على إيجاب[١] حكم لم يَحْتَمِل إلا وجهاً واحداً، وخبر الواحد يحتمل السهو على رواته[٢] والكذب، فلا يجوز ما هو غير محتمِل بما[٢م] هو محتمِل كنصّ القرآن والسّنة إذا تعارضا؛ وربما قالوا: الأصول إذا كثرت صارت بمنزلة خبر المتواتر وخبر المتواتر[٣] إذا عارضه خبر الواحد يقدّم عليه».

والجواب أنا لا نسلّم أن ههنا دليلاً[٣م] حتى نرجع إلى ترجيح أحدهما على الآخر لأن القياس مع وجود النص عندنا باطل، فلا يصحّ هذا الترجيح.

وجواب آخر أن هذا يبطل بنصّ السّنة إذا عارضه[٤] مقتضى العقل في براءة[٥] الذمة* بالعقل فإن براءة الذمة*[٦] لا تحتمل[٧] إلا وجهاً واحداً وخبر الواحد يحتمل السهو، ومع ذلك يقدّم على براءة الذمة.

وأمّا قولكم: «إذا كثرت صارت بمنزلة الخبر المتـواتـر» فليس بصحيح، بدليل أنه لا يُترك لها نصّ القرآن ولا أخبار التواتر؛ ولو كانت بمنزلة الخبر المتواتر لعارضت الخبرَ المتواتر، ونصّ القرآن كسائر أخبار التواتر.

٧٠٧ ـ احتج أيضاً بأن قال: «الأصول إذا كثرت متفقةً على حكم واحد دلّت على صحة العلة قطعاً ويقيناً؛ فلو قبلنا خبر الواحد في مخالفتها لنقضنا العلة؛ وصاحب الشرع لا يُناقَضُ في عـللـه ولا يتعبدنا بعلل[١] متناقضة؛ فيجب أن يحمل خبر الراوي

٧٠٦ـ (١) إيجاب: ساقطة من إ.
(٢) في إ: راويه.
(٢م) في إ: لما.
(٣) في إ: التواتر. في إ: دليلان.
(٤) في إ: خالفه.
(٥) الهمزة ساقطة من الكلمة في إ، وهكذا كلما توسطت الهمزة أو تطرفت.
(٦) ما بين العلامتين ساقط من ب.
(٧) في ب: يحتمل.
٧٠٧ـ (١) في ب: ولا تعبد بالعلل.

على أنه سها[٢] فيه، كما رددنا الأخبار التي تخالف أدلّة العقل[٣] التي يتعلّق بها المشبّهة وأهل البدع[٤] وقلنا: هي موضوعة».

والجواب أنّا لا نسلّم أنّ مع مخالفة النص تكون علة صاحب الشرع؛ فيجب أن تثبتوا[٤م] لنا علّة حتى نمنع عنها التناقض ثم نبطل به إذا عارضه نص كتاب الله[٥] أو خبر متواتر، فإنّه يؤدي إلى نقض علّة صاحب الشرع، ومع ذلك نقدّم النصّ المتواتر عليهما. ويخالف[٦] هذا ما ذكروه من أدلة العقل، فإن الزيادة فيها لا تجوز لأنها لا تكون إلّا شيئاً واحداً؛ وههنا يمكن أن يُزاد فيها وصف آخر فلا نقول فيها[٧]: «إنها علة» حتى يزاد فيها وصف آخر بمقتضى هذا النص حتى يجمع بينها وبين النص ونسميه علة حقيقية.

فصــل
[قبول زيادة أحد الراويين للحديث الواحد]

٧٠٨ - إذا روى اثنان خبراً عن رسول الله - ﷺ! - وانفرد أحدهما بزيادة وكان ثقة قُبلت منه الزيادة ويجب العمل بها.

وذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أن الزيادة لا تُقبل إذا لم تُنقل نقلَ الأصل، وإن كان من[١] رواها ثقة؛ وذكروا [١٤٣ و] ذلك في حديث الأوسق حيث روينا عن رسول الله - ﷺ - أنه قال: «فِي مَا سَقَتِ السَّمَاءُ العُشْرُ، وَفِي مَا سَقِيَ نَضْحٌ أَوْ غَرْبٌ نِصْفُ

---

(٢) في إ: سهى.

(٣) [ب ١٧ و].

(٤) انظر التعليقات على الأعلام.

(٤م) في ب: تبينوا.

(٥) الله: ساقطة من إ.

(٦) في إ: وخالف.

(٧) فيها: ساقطة من إ.

٧٠٨- (١) من: ساقطة من إ.

ٱلْعُشْرُ إِذَا كَانَتْ[٢] خَمْسَةَ أَوْسُقٍ»[٣]؛ فقالوا: قوله: «إِذَا كَانَ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ» زيادة لم تُنقل نقلَ الأصل لأنّ الحديث رواه جماعة ولم يذكروا هذه الزيادة، فلا نقبلها.

والدّليل على صحة مذهبنا وأنّها تقبل أنّ الزيادة لا تنافي المزيد عليه، فهي بمنزلة أن ينفرد أحدهما عن الآخر بزيادة حديث آخر لا يرويه الآخر.

ويدلّ عليه أنّه يجوز أن يكون أحدهما سمع[٤] حديث رسول الله ـ ﷺ ـ من أوّله إلى آخره والآخر سمع بعضه، أو أحدهما حفظ الحديث كلّه ولم ينسه والآخر نسي بعضه، فلا يجوز ردّ الزيادة بالشك.

ويدلّ عليه أن الخبر كالشهادة[٥]، لو شهد رجلان بألف وشهد آخران[٦] بخمسمائة[٧] لا تسقط الزيادة إذا كان الشاهد عدلاً، وكذلك في الخبر.

ويدلّ عليه أنه لو كان ما ينفرد به أحدهما لا يقبل لوجب ألّا يقبلَ ما ينفرد به أُبَيّ[٨] وابن مسعود[٨] في القرآن لأنّهما انفردا بها دون غيرهما من الصحابة.

٧٠٩ ـ واحتجّ المخالف بأنّهما مشتركان في السماع، فلو كانت الزيادة صحيحة لاشتركا في النقل.

---

(٢) في إ: كان.

(٣) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ١١٢، ١٨) حيث خرّج الصديقي الحديث بصيغتين متقاربتين. الأولى: «فِي مَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعُشْرُ» عن عبد الله بن حنبل في زوائد مسند أبيه، من حديث علي؛ ولاحظ أن إسنادها ضعيف. والثانية: «فِي مَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالأَنْهَارُ وَالْعُيُونُ الْعُشْرُ» رواها من حديث جابر واعتمد فيها ابن حنبل ومسلم وأبا داود وابن خزيمة والنسائي، ثم من حديث ابن عمر وأحال عنها إلى البخاري والأربعة، أي الترمذي وأبي داود والنسائي وابن ماجه. انظر ما سبق تخريجه في البيان ٣ من الفقرة ٣٢٤.

(٤) [ب ١٧ ظ].

(٥) في إ: إضافة: ثم في الشهادة.

(٦) في إ: آخر.

(٧) في إ: بخمسماية.

(٨) انظر التعليقات على الأعلام.

قلنا: تبطل بما ذكرناه من الشهادة؛ على أنّا لا نعلم أنّهما اشتركا في السماع، لأنّه يجوز أن يكون أحدهما بعيداً فسمع[1] بعضه دون البعض والآخر قريباً فسمع[1] الحديث جميعَه، أو يكون أحدهما حضر المجلس من أوّل الخبر إلى آخره والآخر سمع آخر الحديث لأنه حضر في آخر المجلس.

وجواب آخر أنّهما وإن كانا مشتركين في السماع إلا أن أحدهما يجوز أن يكون نسي دون الآخر، وليس من شرط الاشتراك في السماع أن يشتركا في النسيان والذكر.

٧٠٩م ـ احتج أيضاً بأن قال في قول المقوّمين: «نرجع إلى قول من يقوّم بالأقل، وكذلك[1] ههنا مثله».

قلنا: إن كان في قول المقوّمين أخذنا بالأقل، ففي الشهادة أخذنا بالأكثر.

وجواب آخر أن هذا مخالف للتقويم، لأنّ قول المقوّمين في الزيادة يتعارض[2] لأن كلّ واحد منهما يقول: «عرفت السلعةَ وحالَ السوق[3]، والسعرُ[4] فلا يُساوي إلّا كذا. وأحدُهما يكذب صاحبه[5] في الزيادة، فتعارض قولهما».

وزانّه في[6] مسألتنا أن يكذب كلّ واحد منهما صاحبه بأن يقول: «حضرتُ المجلس من أوله إلى آخره في الوقت الفلاني[7]، ولم يذكر إلّا هذا القدر، وهذه الزيادة فلا أصل لها»؛ ويقول الآخر: «حضرتُ المجلس في ذلك اليوم في ذلك

---

٧٠٩ ـ (١) في ب: سمع، بدون الفاء.

٧٠٩م ـ (١) في إ: فكذلك.

(٢) في إ: معارض.

(٣) في إ: وحال السعر والسوق.

(٤) والسعر: ساقطة من إ.

(٥) [ب ١٨ و].

(٦) في إ: من.

(٧) في إ إضافة: في اليوم الفلاني.

الوقت، وذكر[٨] الحديث هكذا بخلاف القول»[٩]؛ فحينئذ نقول: «لا تثبت الزيادة [١٤٣ ظ] لتعارض قول الرّاويْين فيها»؛ وفي مسألتنا لا يكذب أحد[١٠] منهما صاحبه في الزيادة، فوجب قبولهما.

٧١٠ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «ما اتّفقا[١] عليه من الخبر يقين، وما زاد مشكوك فيه، فلا يترك اليقين بالشك».

والجواب أنا لا نسلّم أنه مشكوك فيـه لأن الرّاويَ ثقة؛ فالظاهر أنه صحيح؛ ثم هذا يبطل بما إذا اشتركا في نقل حديث، فانفرد أحدهما بحديث آخر؛ ويبطل بالشهادة إذا شهد اثنان بألف وآخر[٢] بخمسمائة[٣]، فإن ما اتفقوا عليه يقين، وما زاد لا نقول: «إنه مشكوك فيه» فنتركه.

٧١١ ـ احتج أيضاً بأن قال: «إذا تَفرَّد[١] واحد من الجماعة بزيادة فقد خالف إجماع أهل الصَّنْعَة، فوجب ألاّ يجـوز كما لو روى خبراً وأجمع المسلمون على خلافه».

والجواب أن خبر الواحد[٢] إذا ورد مخالفاً لإجماع الأمة فقد أجمعوا على نسخه أو كذبه فإنه[٣] لا أصلَ له، فصار ذلك قدحاً فلم يقبل لهذا المعنى؛ فأمّا هذه الزيادة فلم يجمع أهل الصَّنْعَة على بطلانها[٤] وحدها، وذلك لا يوجب تركها.

---

(٨) في أ إضافة: هذا.
(٩) في أ: خلاف ما يقول، مكان: بخلاف القول.
(١٠) في أ: واحد.
٧١٠- (١) في أ: اتفقوا.
(٢) في أ: واخران.
(٣) في أ: بخمس مابة.
٧١١- (١) في أ: انفرد.
(٢) في ب: الوارد.
(٣) في ب: ولانه.
(٤) في أ: بطلانها، بدل: خلافها.

وجواب آخر أن هناك الخبر ينافي ما أجمعوا عليه، وههنا الزيادة لا تنافي المزيد.

٧١٢ ـ واحتج[١][٢] أيضاً بأن قال: «لو كانت عن رسول الله ـ ﷺ! ـ لما خُصّ بها واحد[٣] من الصحابة، لأنّ في ذلك تعريضاً للباقين للخطإ، وذلك لا يجوز».

والجواب أنه يحتمل أنه ذكر ذلك للجميع، غير أن بعضهم نسي وبعضهم ذكر وبعضهم لم يسمع لبعدهم عن[٤] رسول الله ـ ﷺ! ـ أو لحق أوّل الخبر دون آخره أو آخره دون أوّله، أو قال ذلك رسولُ الله ـ ﷺ! ـ في مجلس آخر لأنّ الحاجة قد دعت إلى بيانه ولم تكن داعية إلى بيانه في المجلس الأول؛ وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير[٥] جائز، فبطل ما قالوا[٦].

٧١٣ ـ احتج أيضاً بأن قال: «الزيادة قد يُدرِجُها الراوي في متن الخبر وليست منه، ولا نأمن أن تكون من كلام الراوي أدرجها في الحديث، فلا يجوز أن يجعلها في كلام الرسول ـ ﷺ! ـ بالشك».

قلنا: لا يخلو هذا الرّاوي إما أن يدرجها في كلام رسول الله ـ ﷺ ! ـ عامداً أو ساهياً؛ فإن[١] كان عامداً فذلك قدح فيه، ونحن لا نقبل هذه[٢] الزيادة إلّا من ثقة مأمون لا يزيد في كلام الرّسول[٣] ـ ﷺ! ؛ ثم لو جاز أن يجعل هذا طريقاً لِرَدّ هذه

٧١٢- (١) [ب ١٨ ظ].
(٢) في إ: احتج.
(٣) في إ: واحدا.
(٤) في إ: من.
(٥) غير: ساقطة من إ.
(٦) في إ: ما قالوه.

٧١٣- (١) في إ: ان.
(٢) هذه: ساقطة من إ.
(٣) في إ: رسول الله.

الزيادة لجاز أن يجعل طريقاً لردّ خبر الواحد رأساً كما قالت الرافضة[٤]. فإنّ من[٥] لا دينَ لـه كما يزيد في كلام رسول الله - ﷺ! - ما ليس منه فقد يضع عليه[٦] من الأحاديث ما لم يقلـه، فوجب أن يقول: «إن[٧] خبر الواحد لا يقبل». فإن[٨] كان على سبيل السهو والخطإ فالظاهر [١٤٤ و] منه الصحة والسلامة[٩] وعدم السهو والغلط؛ ثم يلزم عليه[١٠] خبر الواحد، فإنّ الرّاوي كما يغلط بضمّ هذه الزيادة إلى المتن على سبيل[١١] الغلط فقد يغلط بإسناد ما يسمعه[١٢] من الصحابي إلى النبي - ﷺ! - ثم لا يجعل ذلك طريقاً لردّ[١٣] الخبر المبتدأ، وكذلك[١٤] الزيادة مثله.

٧١٤ - فإن قيل: «إنما نضيفها إلى الخبر على سبيل البيان والتفسير».

والجواب أن عندكم لا فرق بين زيادة هي مستقلة بنفسها وبين زيادة هي بيان لخبر[١]؛ ثم [إنّ] أصحاب الحديث[٢] يتحرّزون في رواية الأخبار إلى حدّ لا يبدّلون واواً بفاء ولا فاء بواو، وإن كان ذلك لا يغيّر المعنى؛ فلا يظن بهم أنهم يدرجون في كلامهم في متن الحديث[٣] ما ليس منه ويسندونه إلى النبي - ﷺ!؛ ثم الأصل عدم

---

(٤) انظر التعليقات على الأعلام.
(٥) في ب: كافر.
(٦) في ب: رفع عنه، بدل: يضع عليه.
(٧) إن: ساقطة من ب.
(٨) في إ: وان.
(٩) في إ: منه السلامة والصحة.
(١٠) في إ: ثم هذا يلزم على.
(١١) [ب ١٩ و].
(١٢) في إ: سمعه.
(١٣) في إ: الى رد.
(١٤) في إ: فكذلك.
٧١٤- (١) في إ: مخبر، بدل: لخبر.
(٢) انظر التعليقات على الأعلام.
(٣) في إ: الخبر، بدل: الحديث.

هذه الإضافة * فمن ادعى هذه الإضافة *[4] احتاج إلى دليل[5].

فصـــل
[في قبول الحديث الواحد إذا أسنده بعض الرواة وأرسله البعض]

٧١٥ ـ الحديث الواحد إذا أسنده بعض الرّواة وأرسله البعض لم يكن[1] إرسال مَن أرسل مؤثراً في إسناد(*) مَن أسند؛ وكذلك إذا رفعه بعضهم ووقفه البعض لا يـكون وقف مَن وقفه مؤثراً في إسناد(*)[2] مَن رفعه.

وقال بعض أصحاب الحديث[3]: «إن ذلك يقدح في المسند والمرفوع ويوجب ضَعفاً فيه وتوقفاً».

والدّليل على صحة مذهبنا أن من أرسل منهما يجوز أن يكون قد أغفل من سمع منه واختار إرساله لغرض؛ والذي وقفه يجوز أن يكون قد سمع فتيا الصحابي عن[4] نفسه؛ لأن من عنده حديث يرويه تارة ويسنده[5] وتارة يُفتي به فَيَقِفُه، فلا يجوز أن يوجب ذلك ردّ ما أسنده الثقة.

احتجّ المخالف أنه[6] لو كان هذا مسنداً أو مرفوعاً لشاركه الآخر في إسناده

---

(٤) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٥) في ب: دليل ظن.

٧١٥- (١) في إ: لا يكون.

(٢) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في إ: عن.

(٥) في ب: ويسنده أخرى.

(٦) في إ: بانه.

ورَفْعه* كما شاركه في سماعه.

والجواب أنه يجوز أن يكون قد أرسل ووقفه*[7] كما ذكرنا، فلا يجوز أن يجعل ذلك قدحا في خبره.

فصـــل
[في قبول مراسيل الصحابة]

٧١٦ ـ المرسَل[1] ضربان: مراسيل الصحابة ومراسيل غيرهم.

فأمّا مراسيل الصحابة فمقبولة.

وقال أبو إسحاق الإسفرائِني[2]: «مراسيل الصحابة غير مقبولة».

والصحيح أنها مقبولة لأن عندنا المُرسَل إنما لم يُقبل لأن الّرجل المتروك في الوسط مجهول العدالة، ونحن نجوّز ألاّ يكون عدلاً مَرضيّاً، فلا يقبل خبره لهذا المعنى؛ وهذا المعنى غير موجود في الصحابة لأنّ جماعتهم مَرْضِيّون عدول قد أثنى الله ـ عزّ وجلّ[3]! ـ عليهم ورسوله ـ ﷺ! ـ فلا يجوز أن تكون مراسيلهم غير مقبولة. وإنما هذا يتأتى[4] على قول مَن يقول: «إنّ في الصحابة مَن لا تُقبل [١٤٤ ظ] شهادتُه»، وهم المعتزلة[2]. ونحن لا نقول ذلك وننكر على مَن قال ذلك.

فصـــل
[في عدم قبول مراسيل غير الصحابة]

٧١٧ ـ وأما مراسيل غير الصحابة فقد قال الشافعي[1]: «إرسال ابن المُسَيّب[1]

---

(٧) ما بين العلامتين ساقط من ب.

٧١٦ـ (١) [ب ١٩ ظ].

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في إ: تعالى.

(٤) في إ: ياتي.

٧١٧ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام.

عندي حسن»؛ فمِن أصحابنا مَن جعل هذا قولاً للشافعي[١] ويجعل[٢] مراسيل ابن المسيب[١] على قولين: أحدهما أنها غير مقبولة كمراسيل غيره، والثاني أنها مقبولة لأنها فُتشت فوُجدت مسانيد كلها إلى الصحابة؛ ومن ههنا قال الشافعي[١]: «إنها حسنة»[٣]، وأراد بذلك استئناساً بها لا احتجاجاً؛ فعلى هذا يُرجّح بها ولا يستدل بها.

وذهب أصحاب مالك وأبي حنيفة[٤] وأكثر الأصوليين إلى أنها حجة.

وربما قال بعضهم: «إنها أقوى من المسند». وهو قول المعتزلة[١]. وقال عيسى بن أبان[١]: تُقبل مراسيل الصحابة والتابعين وتابعي التابعين ولا تُقبل مراسيل غيرهم مِنْ بعدهم، إلاّ أن يكون إماماً».

والدّليل على صحة مذهبنا ما استدلّ به الشافعي[١] ـ رحمه الله! ـ وهو أن الخبر كالشهادة بدليل أن العدالة معتبرة في كلّ واحد منهما؛ ثم إن[٥] الإرسال في الشهادة يمنع صحتها، فكذلك في الخبر.

٧١٨ ـ فإن قيل: «الشهادة آكد من الخبر؛ ألا ترى أن الشهادة لا تقبل من العبد[١] ولا من شهود الفرع مع القدرة على شهود الأصل، والأخبارُ[٢] تُقبل؛ وكذلك العدد لا يعتبر في الرواية ويُعتبر ذلك في الشهادة، فاعتبار الشهادة بالرواية باطل».

قلنا: إن افترقا في ما ذكرتُم إلاّ أنهما في اعتبار العدالة[٣] يستويان؛ ونحن نتكلم في معنى يتعلّق بالعدالة لأن الرّجل الذي أرسله في الوسط يُشكّ في عدالته بجهالة[٤] حاله؛ وإذا استويا في العدالة والحكم المتنازَع فيه وهو نفس العدالة فلا

---

(٢) في إ: وجعل.
(٣) في ب: حسن، بدل: إنها حسنة.
(٤) في ب: اصحاب ابي حنيفة.
(٥) في إ: لف بدل: إن وقد تقرأ أيضاً: كف.

٧١٨ ـ (١) في إ: العبيد.
(٢) [ب ٢٠ و].
(٣) في ب: العدد، بدل: العدالة.
(٤) في ب: بجهالة.

نبالي بافتراقهما في أسباب وراء ذلك.

٧١٩ ـ فإن قيل: «الظاهر أنه لم يرد ذلك إلّا عن عدل».

والجواب عنه ما نذكره من دليلهم.

٧٢٠ ـ احتجّ المخالف بأن قال: «إرسال فأشْبهَ إرسال ابن المسيب[١] وإرسال الصحابة».

والجواب أن مراسيل[٢] ابن المسيب[١] لنا فيها طريقان فلا نسلم؛ وإن سلمنا فلأنّها فُتشت فوجدت مسانيدَ إلى الصحابة؛ وهذا لا يوجد في مراسيل غيره فافترقا. وأما مراسيل الصحابة فلا نسلّم، على قول أبي إسحاق الإسفرائِني[٢م]؛ وإن سلمنا على الصحيح فَلأنّ الصحابة كلهم عدول، وليس فيهم[٣] من لا يُقبل خبره؛ فإذا أرسل الصحابي لا يشك[٤] في عدالة من ترك[٥] في الوسط، بخلاف غيره.

٧٢١ ـ فإن قيل: «فيجب أن نقول[١]: «[٢] الصحابي إذا أرسل الشهادة يقبل منه ذلك».

قال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه الله! : «ويحتمل عندي أن[٣] يقبل إرسال الصحابي في الشهادة أيضاً».

٧٢٢ ـ احتج أيضاً بأن قال: «الراوي يرسل الحديث ثقةً بصحته وبثبوت

٧٢٠ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام.
(٢) مراسيل: ساقطة من ب.
(٢ م) انظر التعليقات على الأعلام وفي إ: رحمه الله.
(٣) في ب، فيهم.
(٤) في ب: شك.
(٥) في إ: يترك.

٧٢١ـ (١) في إ: يقول.
(٢) في إ: في الصحابى.
(٣) في إ: انه.

طريقه؛ ولهذا رُوي عن إبراهيم(١) أنه قال: «إذا رَويتُ عن عبدالله(٢) فأسندتُ فقد حدّثني عنه واحد؛ وإذا أرسلت فقد حدّثني جماعة». وروى الحسن(٣) حديثاً فأرسله، فسئل عنه فقال: «حدثني به سبعون بدرياً»، فدلّ على أن(٤) المُرسَل كالمُسنَدِ وأقوى منه؛ ومن ههنا أصحاب أبي حنيفة يقولون: «إن المُرسَل أقوى من المُسنَد».

قلنا: يجوز أن يكون إرساله كما ذكرتم ويجوز أن يكون لأنه نسي الراوي الذي روى عنه [١٤٥ و]؛ وهذا هو الظاهر لأن العادة جارية أنّ من نسِي* أرسل الحديث*(٥)؛ وأيضاً فإنه يجوز أن يكون قد أغفل ذكر المروي(٦) عنه لأنه استنكف من الراية عنه؛ وإذا احتمل هذا سقط ما قلتم. وعلى أن أكثر ما تقدرون(٧) عليه أن تثبتوا(٨) أن الظاهر أنه لم يرو إلّا عَمّنْ هو عدل عنده، فليس إذا(٩) كان عدلاً عنده ممّا يدلّ على أنه عدل عندنا(١٠). فيجيب أن يبيّنه(١١) لنا حتّى ننظر في حاله.

٧٢٣ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «الظاهر أنه لا يرسل الحديث إلّا عند صحة الحديث، لأنّه متى شكّ في إسناد يُبَيّنه حتى لا يُلزم(١) عُهدتَه؛ فلمّا رأيناه أرسل دلّ على صحة الحديث».

٧٢٢- (١) هو إبراهيم النخعي. انظر التعليقات على الأعلام.
(٢) هو عبدالله بن مسعود. أنظر التعليقات على الأعلام.
(٣) هو الحسن البصري. انظر التعليقات على الأعلام.
(٤) [ب ٢٠ ظ].
(٥) ما بين العلامتين ورد هكذا في إ: ارسال الحديث قال قال رسول الله ـ ﷺ ـ ومن حفظه اسند الحديث.
(٦) في ب: الراوي.
(٧) في إ: يقدرون.
(٨) في إ: يثبتوا.
(٩) في ب: اذا صح كان.
(١٠) عندنا: ساقطة من إ.
(١١) في ب: تنسبوه.
٧٢٣- (١) في إ: لا يلزمه عهدته.

والجواب أنّا قد بيّنا أنه يحتمل إرساله[٢] ما ذكروه ويحتمل ما ذكرناه من النسيان وغيره؛ والجميع معتاد متعارَف؛ فلا يصحّ حمل الأمر على أحد الوجهين دون الآخر؛ على أن هذا كله يبطل بالشهادة؛ فإنه[٣] إذا لم يُسمّ شاهد الأصل لم تصحّ شهادته، وإن كان الظاهر أنه ما ترك التسمية إلّا لصحة الأمر عنده.

٧٢٤ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «المرْوِيُّ عنه لا يخلو إمّا أن يكون على صفة يُقْبَل خبره أو لا يُقْبَل خبره؛ لا يجوز أن يكون على صفة لا يقبل خبره، لأنّه لو كان كذلك لوجب أن[١] يكون الإرسال عنه يقدح في دين الراوي حتى لا يُقبل مسنده لأنّه قد غيّر في الرواية: ولمّا قبل مسنده دلّ على أن إرساله يجوز عَمّن يروي[٢] عنه* ولا يكون ذلك قدحا في الراوي عنه*[٣][٤] وإذا كان عمّن تجوز الرواية عنه وجب قبوله والعمل به».

والجواب أنه يجوز أن يكون على صفة لا تجوز الرواية عنه ولا يكون ذلك قدحاً في الراوي عنه، لأنه يجوز أن يكون جاهلاً بحاله وكان[٥] مِمّن تُعتقد[٦] صحتُه أو يكون مَرضياً عنه[٧] عنده وهو غير مَرضي عند غيره، ويجوز أن يكون قد نسي اسمه، ومع هذه الأمور المحتمَلة لا يُقدح في عدالته ولا يسقط مسنده.

وجواب آخر أن أكثر ما يدّعيه أن المَروي عنه مَرضيّ[١] عنده؛ وليس إذا كان

---

(٢) في إ: ارسال.

(٣) في ب: فانها.

٧٢٤ـ (١) في ب: ان لا.

(٢) في ب: روى.

(٣) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٤) [ب ٢١ و].

(٥) في إ: او كان.

(٦) في ب: يعتقد، وفي إ: معتقد.

(٧) عنه: ساقطة من إ.

(٨) في ب: المختلفة، بدل: المحتملة.

(٩) في إ: مرضيا.

مَرضياً عنده ممّا يجب أن يكون مَرضياً عندنا، بل يحتاج إلى[10] أن ننظر[11] في أمره ونعلم[12] موجب حاله.

وجواب آخر أن هذا إن لزمنا في الإخبار[13] لزمكم في الشهادة؛ فكلّ جواب لكم عن الشهادة فهو جوابنا عن الخبر.

٧٢٥ ـ احتجّ أيضاً بأن من قُبل مسنَده قُبل مُرسَله كالصحابة.

والجواب عنه ما تقدّم.

٧٢٦ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «لو لم تكن المراسيل حجة لما استعملها رواتها[1] في الكتب».

والجواب أنه يجوز أن يكون كتبوها للترجيح وللتمييز[1م] عن المسنَد، كما ذكروا رواية* الفساق ومن لا يقبل*[2] خبره ليتميّز[3] عن الصحيح ولا يختلط؛ ولهذا قال: «حدّثني الحارث الأعور[4] وكان من جملة الكذّابين». ولأنه يبطل بروايته المنسوخ من الأحكام فإنهم كتبوها واشتغلوا بها وإن لم يكن معمولاً بها.

٧٢٧ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «الظاهر من [١٤٥ ظ] الرّاوي ألّا يكتب الحديث إلّا عمّن[1] تثبت عدالته وارتُضيت طريقته؛ ولهذا في كلّ زمان مَن كان ثقة مَرضيّاً من

---

(١٠) إلى: ساقطة من ب.

(١١) في إ: سطر.

(١٢) في إ: يعلم.

(١٣) هكذا اجتهدنا في قراءة الكلمة ويمكن أن تقرأ: الأخبار، إذ ليس في النسختين ما يمنع من ذلك.

٧٢٦- (١) في إ: روايتها.

(١ م) وفي إ: والتمييز.

(٢) ما بين العلامتين ورد هكذا في ب: الفتيا فيه وما لا يقبل.

(٣) في ب: يتميز.

(٤) انظر التعليقات على الأعلام.

٧٢٧- (١) في إ: عن من. وهكذا وردت في النسخة كلما نسخت ولم نر من فائدة في التنبيه عليها أكثر من مرة.

الرواة يتزاحم[٢] الناس للرواية [عنه]؛ ومن كان مجروحاً[٣] أو ضعيفاً لا يكتبون عنه».

قلنا: أصحاب الحديث[٤] يكتبون عن الجميع؛ ولهذا رُوي عن ابن سيرين[٤] أنه قال: «مهما حَدَّثْتَني فلا تُحَدِّثْني عن رجلين من أهل البصرة، الحسن[٥] وأبي العالية[٤]، فإنهما لا يباليان عمّن أخذا». وهذا ليس بقدح في أبي العالية[٤] والحسن[٦]، ولكنْ أخبر أنهم يأخذون الحديث عن كلّ أحد ثم يستعملونه على حسب ما يرويانه؛ وعلى أنه يجوز أن يكون مَرضياً عنده* ولا يجوز أن يكون مَرضياً عندنا*[٧]؛ فلا يجب العمل به بالشك.

فصل
[في قبول خبر الآحاد المُسنَد إلى الثقة غير المسمّى]

٧٢٨ - إذا قيل: «أخبرني الثقة عن فلان» فلا يخلو: إمّا أن يكون قد عُرف من عادة هذا المحدّث أنّه إذا قال: «أخبرني الثقة» ويريد به رجلاً بعينه كالشافعي[١]، أو[٢] يقول: «أخبرني الثقة» ويريد به أحمد بن حنبل[١]، فإنه ينظر في حال هذا الثقة؛ فإن كان ثقة عندنا، كما سمّاه، قبلنا حديثَه؛ وإن لم يكن عندنا ثقة لم نقبل خبره؛ أمّا[٣] إذا كان لا يُعرف من عادته أنه يريد رجلاً بعينه فحكمه حكم

---

(٢) في ب: تزاحم، وفي إ: يتزاحم الناس عليه.
(٣) [ب ٢١ ظ].
(٤) انظر التعليقات على الأعلام.
(٥) هو الحسن البصري. انظر التعليقات على الأعلام.
(٦) في إ: ابى الحسن. وهو طبعاً الحسن البصري، وقد مر ذكره في البيان السابق من هذه الفقرة.
(٧) ما بين العلامتين ورد هكذا في إ: وليس بمرضى.

٧٢٨ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.
(٢) في إ: فانه.
(٣) في إ: واما.

المرسَل فلا يجوز العمل بــه لأن أكثر ما فيه أنه[٤] ثقة؛ وليس[٥] إذا كان ثقة عنده يجب أن يكون ثقة عندنا لأن الناس في أسباب الجرح والتعديل مختلفون؛ فلا نأمن أن يكون قد وثّقه برأيه واجتهاده وليس بثقة عندنا، فلا بدّ من تعيينه والنظر في حاله.

فصــل
[في خبر الآحاد والعنعنة]

٧٢٨ م - وأما العنعنة وهو أن يقول: «أخبرني فلان عن فلان» فعندنا حكمه حكم المسنَد، لأن الظاهر أنه ما قال: «عن فلان» إلاّ وقد سمعه منه؛ فصار كما لو قال: «أخبرني أو حدّثني أو سمعت».

وقال بعض أصحاب الحديث[١]: «لا يعمل به[٢] لأنّه يحتمل الإرسال والإسناد ولا يعلم ذلك، فيجب[٣] التوقف فيه».

وهذا غير صحيح لأن الظاهر الإسناد فوجب أن يقبل.

فصــل
[في خبر الآحاد المسند إلى الجدّ]

٧٢٩ - وأمّا إذا قال: «أخبرني عمرو بن شعيب[١] عن أبيه عن جـدّه» فإنّه يُنظر فيه؛ فإن عيّن الجدّ وسمّاه فلا إشكال، لأنّه سمّى[٢] الجد الأدنى وهو محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص[١] * فيكون مرسِلاً لأنّه ما لقي النبي - ﷺ! - ؛ وإن سمّى

---

(٤) أنه: ساقطة من ب.

(٥) في إ: فليس.

(١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) [ب ٢٢ و].

(٣) في إ: فوجب.

٧٢٩- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في إ: ان سمى.

الجدّ الأعلى وهو عبد الله[1] بن عمرو بن العاص*[3] فيكون مسنداً. وأمّا إذا لم يُسَمّه وأطلق ذلك فيحتمل أن يكون عن جده الأدنى فيكون مرسلاً ويحتمل أن يكون عن جدّه الأعلى[4] فيكون مسندا؛ ولا نعلم[5] ذلك فيجب التوقف فيه ولا يجب العمل به.

---

(٣) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٤) في إ: الاعلا.

(٥) في إ: يعلم.

بــاب
صفة الراوي ومَن يُقبل خبره ومَن لا يُقبل

[العقل والبلوغ]

٧٣٠ ـ يجب أن يكون الرّاوي عند السماع ضابطاً مُميّزاً يعقل ما يسمع. فأما الطفل والمجنـون فإنه لا يصحّ سماعهما لأنهما لا يضبطان ما سمعا[١]. وأما البلوغ فليس بشرط في السماع، بل إذا كان ضابطاً مميزاً يصحّ سمـاعـه وإن لم يكن بالغاً.

وقال بعض الناس: «يجب أن يكون [١٤٦ و] بالغاً عند السماع».

وهذا غلط لأن الناس قد أجمعوا على أخبار أصاغر الصحابة كابن عباس[١م] والنعمان بن بشير[١م] وابن الزبير[١م] وغيرهم مِمّن سمع من النبي ـ ﷺ! ـ وهو صغير؛ فدلّ على أن البلوغ ليس بشرط ولأن[٢] الاعتبار بحال الرّاية لأنها[٣] حال يُعتبر فيها قوله؛ وأما حالة السماع فلا تفتقر[٤] إلى القبول[٤م]، وفهمه كفهم البالغ، وأيضاً فإنّ ما يحمل من الشهادة في حال الصِّغَر صحيح بدليل أن يقبل منه في حال البلوغ؛ وإذا جاز[٥] ذلك في الشهادة ففي الرّواية أولى، لأنّ الشهادة آكد من الرّواية

٧٣٠- (١) في إ: يسمعاه.

(١ م) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في ب: لأن، بدون واو العطف.

(٣) في ب: فانها.

(٤) في إ: يفتقر.

(٤ م) في إ: القول.

(٥) [ب ٢٢ ظ].

بدليل أنه يُعتبر فيها العدد والحرية والذكورة[٦] ولا يُعتبر ذلك في الرواية.

فصـــل
[العدالة]

٧٣١ ـ وينبغي أن يكون عدلاً مجتنباً الكبائر[١] متنزّهاً عن كلّ ما يسقط المروءة[٢] من المجون والسخف[٣] والأكل في السوق والبول في قارعة الطريق، لأنّه إذا كان مرتكباً للكبائر[١] أو تكرّرت منه الصغائر وكان ساقط المروءة[٢] لا نأمن[٤] أن يتساهل في رواية ما لا أصل له؛ ولهذا ردّ علي ـ رضي الله عنه [٥]! ـ حديث أبي سِنان الأشجعي[٦] وقال: «بوّال على قدميه»[٧].

فصـــل
[الصدق]

٧٣٢ ـ ويجب أن يكون مأموناً ولا يكون كذّاباً ولا مِمّن يزيد في الحديث ما ليس منه؛ فإن عرف بشيء من ذلك لم يُقبل حديثه لأنه لا يُؤمن أن يضيف إلى رسول الله ـ ﷺ !ـ ما لم يقله أو يضيف إلى خبره ما ليس منه.

---

(٦) في إ: الذكوريّة، وقد وردت هكذا أكثر من مرة في مخطوط إسطنبول.

٧٣١ـ (١) في إ: للكباير. والملاحظ أن ناسخ مخطوط إسطنبول لا يضع الهمزة في مثل هذا المكان، وإنما يكتفي بكتابة الياء.

(٢) في إ: المروة. وهكذا كلما وردت الهمزة متطرفة أو متوسطة. وقد سبق أن نبّهنا على عدة أمثلة من ذلـك.

(٣) في إ: في السخف.

(٤) في إ: يامـن.

(٥) في إ: رَدّ أمير المؤمنين علي عليه السلام.

(٦) انظر التعليقات على الأعلام.

(٧) سبق تخريج الحديث في البيان ٥ من الفقرة ٦٨٩.

فصــل
[البعد عن البدع]

٧٣٣ ـ ولا يكون مبتدعاً* فإن كان مبتدعاً*[1] كالخوارج[2] والمعتزلة[2] مثل عمرو بن عبيد[2] وواصل بن عطاء[2] وغيرهما ينظر فيه؛ فإن كان داعية[3] إلى بدعة لم يجز قبول خبره قولاً واحداً، لأنا[4] لا نأمن أن يضع على بدعته[5] حديثاً يوافق به ما هو عليه ليدعو الناس إليه؛ وإن لم يكن داعياً إلى بدعة ففيه وجهان: أحدهما أنه[6] يُقبل حديثه إذا كان ثقة مأموناً. وقال بعض[7] أصحاب الحديث[8]: «لو رددنا حديثهم خربت الكتب»، يعني كتب الحديث لأنهم قد أكثروا من الرواية. والثاني، وهو الصحيح، أنّه لا تُقبل[9] أخبارهم لأنّا حكمنا بفسقهم للبدعة التي يُلبّسون بها. ولهذا رددنا شهاداتهم فلا يجوز قبول أخبارهم مع الحكم بفسقهم[11] ولأنّا إذا لم نقبل خبرهم في الشهادة على باقة بقل فَلأَلاّ نقبلَ خبرهم عن رسول الله ـ ﷺ ـ في الدّماء والفروج أولى.

فصــل
[البعد عن التدليس]

٧٣٤ ـ ويجب ألاّ يكون مُدلِّساً، والتدليس هو أن يروي عمّن[1] لم يسمع منه

---

٧٣٣ ـ (١) ما بين العلامتين ساقط من ب.
(٢) انظر التعليقات على الأعلام.
(٣) في ب: داعيا.
(٤) في ب: لانه.
(٥) في ب: بدعة.
(٦) أنه: ساقطة من إ.
(٧) بعض: ساقطة من ب.
(٨) انظر التعليقات على الأعلام.
(٩) في إ: يقبل.
(١٠) في ب: ينسبون، بدل: يلبسون.
(١١) [ب ٢٣ و].

٧٣٤ ـ (١) في إ: عن من، وقد سبق أن نبهنا عليه.

ويوهم[٢] أنه قد سمع منه أو يروي عن رجل يعرف بنسب أو اسم فيعدل عن ذلك إلى ما لا يعرف به من الأسماء[٣]، يوهم أنّه غير ذلك الرّجل المعروف. فإن كان مُدلِّساً لم يُقبل خبره. وقال كثيرون من أهل العلم: «يكره ذلك، غير أنه لا يقدح في عدالته». وهو قول بعض [١٤٦ ظ] أصحابنا لأنه لم يصرّح بالكذب، وإنما عرّض بما قصده، والتعريض لا يحرّم. ولهذا روي عن النبي - ﷺ -: «إِنَّ فِي المَعَارِيضِ لَمَنْدُوحَةً عَنِ الْكَذِبِ»[٤]. والصحيح أنه لا يقبل خبره[٥] لأنّ في[٦] العدول عن الاسم المشهور إلى غيره تغريراً بالرّواية عمّن هو غير[٧] مَرضيٍّ، فوجب التوقف في حديثه.

فصـــل

[الضبط]

٧٣٥ - ويجب أن يكون ضابطاً حال الرّواية محصّلاً لما يرويه. وأمّا إذا كان مُغَفَّلاً لم يقبل خبره، لأنّا لا نأمن أن يروي ما لم يسمعه. * وإن كان له حالة غفلة وحالة تيقظ فما يرويه في حال تيقظه مقبول *[١] وما يرويه في حال تَغَفُّلِه[٢] مردودٌ، فإنْ رُوي عنه حديث ولم يُعلم أنه رُوي عنه وهو في حال التيقظ أو في حال الغفلة وجب التوقف فيه، لأنّا لا نأمن أن يكون رواه في حال الغفلة فلا يجوز العمل به.

---

(٢) في إ: يوهم، بدون الواو.

(٣) في إ: اسمايه.

(٤) انظر صحيح البخاري (ج ٨، ص ٥٧ - ٥٨، كتاب الأدب باب المعاريض مندوحة عن الكذب) وفي الباب خمسة أحاديث تحدد كلها معنى المعاريض التي بها مندوحة عن الكذب. أولها عن إسحاق عن أنس: «مَاتَ ابْنٌ لأَبِي طَلْحَةَ فَقَالَ: كَيْفَ الغُلَامُ؟ قَالَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ: هَذَا نَفَسُهُ وَأَرْجُو أَنْ يَكُونَ قَد اسْتَرَاحَ. وَظَنَّ أَنَّهَا صَادِقَةٌ». والأحاديث الثلاثة الموالية رواها البخاري بأسانيد مختلفة إلا أنها تفيد معنى واحداً. فعن أنس أن النبي - ﷺ - كان في سفر، فحدا الحادي فقال له: «أَرْفُقْ يَا أَنْجَشَةُ! وَيْحَكَ بِالْقَوَارِيرِ». والمقصود بها النساء حسب قتادة وأبي قلابة. والحديث الخامس عن أنس بن مالك أيضاً قال: «كَانَ بِالْمَدِينَةِ فَزَعٌ فَرَكِبَ رَسُولُ الله - ﷺ - فَرَساً لأَبِي طَلْحَةَ، فَقَالَ: مَا رَأَيْنَا مِنْ شَيْءٍ وَإِنْ وَجَدْنَاهُ لَبَحْراً».

(٥) في إ إضافة: لأنه غير مقبول.

(٦) في: ساقطة من إ.

(٧) غير: ساقطة من ب.

٧٣٥ - (١) ما بين العلامتين ساقط من ب.

بـــاب
القول في الجرح والتعديل

[الصحابة والتابعون وأجلّاء الفقهاء والكبار من أصحاب الحديث فوق الجرح والتعديل]

٧٣٦ ـ وجملته أن الرّاوي لا يخلو إمّا أن يكون معلوم العدالة أو معلوم الفسق أو مجهول الحال لا يُدرى أنه عدل أو غير عدل. فإن كان معلوم العدالة كالصّحابة والتابعين مثل الحسن[1] البصري[2] وعطاء[3] والشعبي[1] والنخعي[1] وأجلّاء الفقهاء كمالك[1] وسفيان[1] وأبي حنيفة[1] والشافعي[1] وأحمد بن حنبل[1] وإسحاق[1] وداود[1] ومن يجري مجراهم، والكبار من أصحاب الحديث[1] كالبخاري[1] ومسلم[1] وأبي داود[1] ويحيى بن معين[1] ومن يجري مجراهم، فإن هؤلاء كلّهم يجب قبول خبرهم من غير البحث عن حالهم؛ فإنه قد ثبتت عدالتهم فلا نحتاج إلى تعرّف حالهم ثانياً، كالحاكم إذا ثبتت عنده عدالة شاهد فإنّه يحتاج إلى البحث عن حاله[4] في كلّ وقت؛ والصحابة كلهم عندنا عدول ليس فيهم من لا يُقبل خبره. وقال

---

(٢) في إ: الغفلة.

٧٣٦- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) [ب ٢٣ ظ].

(٣) في إ: عطا. وقد سبق أن لاحظنا أن الهمزة المتوسطة أو المتطرفة تسقط في مخطوط إسطنبول كلما وردت. انظر كذلك التعليقات على الأعلام.

(٤) عن حاله: ساقطة من إ.

بعض المبتدعة[1] من المعتزلة[1] في الصحابة[5]: «إن فيهم من لا تُقبل شهادته ولا خبره». رُوي[6] ذلك عن واصل بن عطاء[7] فإنه قال ذلك. قال القاضي أبو بكر الباقلاني[1]: «قد أطلقوا هذا القول في طلحة[1] وأكابر الصحابة، وهذا قول عظيم في السلف».

والدليل على عدالتهم أنّ الله ـ تعالى! ـ قد[7م] أثنى عليهم في مواضع في كتابه فقال: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[8] وقال: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً﴾[9] وغير ذلك من الآيات. وقد أثنى عليهم رسول الله ـ ﷺ! ـ فقال: «خَيْرُ القُرُونِ الَّذِينَ بُعِثْتُ فِيهِمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الأَمْثَلُ فَالأَمْثَلُ»؛ وقال: «أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمِ اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ»[11]. وإذا ثبتت[11م] عدالتهم بنصّ القرآن والسنّة، فلا تزول[12] إلاّ بدليل ولأنّه لم تظهر منهم[13] معصية توجب ردّ أخبارهم. وإنّما جرت بينهم حروب

---

(٥) من المعتزلة: وردت في إ فقط. في الصحابة: وردت في ب فقط.

(٦) في إ: يروى.

(٧) واصل بن عطا: في إ. انظر التعليقات على الأعلام.

(٧ م) قد: ساقطة من ب.

(٨) جزء من الآية ١١٠ من سورة آل عمران (٣).

(٩) جزء من الآية ٢٩ من سورة الفتح (٤٨).

(١٠) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٣٢٠.

(١١) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٧٠، ر ٨٢) حيث خرّج الصديقي الحديث عن ابن عبد البر في كتاب جامع بيان العلم عن جابر، الذي ضعف إسناده. ولاحظ المخرّج أن له طرقاً «كلها ضعيفة». إلاّ أن محقق النص المرعشلي، الذي دقق الإحالات إلى ابن عبد البر والحافظ العراقي في تخريج أحاديث المنهاج وابن حزم في ملخص إبطال القياس، علّق بأن «قول ابن حزم في تضعيف الحديث مقبول ولكن احتجاجه باطل»، وذلك لأنه خرّج حديثاً آخر من صحيح مسلم ومن إخراج ابن حجر وفي نهايته: «وَأَصْحَابِي أَمَنَةٌ لأُمَّتِي فَإِذَا ذَهَبَ أَصْحَابِي أَتَى أُمَّتِي مَا يُوعَدُونَ». انظر بيانات المرعشلي من ١ إلى ٣ من ص ٢٧٠.

(١١ م) في إ: ثبت.

(١٢) في إ: يزول.

(١٣) في إ: فيهم.

كانوا فيها متأوِّلين؛ ولهذا خفي ذلك على كثير من الصحابة مثل سعد بن أبي وقّاص[1]، فإنّه دعاه علي[1] ـ رضي الله عنه! ـ[14] إلى حزبه[15] فقال: «أعطني سيفاً يعرف الحق من الباطل»؛ فلما بلغ[16] معاوية[1] ذلك كتب إلى سعد [١٤٧ و] بهذه الأبيات[17]:

[الوافر].

أَلَا يا سَعْدُ[1] قَدْ أَحْدَثْتَ شَكاً ... وَشَكُّ الْمَرْءِ فِي الأَحْدَاثِ دَاءُ
عَلَى أَيِّ الأُمُورِ وَقَفْتَ، حَقًّا ... تَرَى أَوْ بَاطِلاً فَلَهُ دَوَاءُ
وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ وَحَدَّ حَدًّا ... يُحَلُّ بِهِ مِنَ النَّاسِ الدِّمَاءُ
ثَلَاثٌ: قَاتِلُ الْعَمْدِ[18] وَزَانٍ ... وَمُرْتَدٌّ مَضَى فِيهِ الْقَضَاءُ
فَإِنْ يَكُنِ الإِمَامُ أَلَمَّ مِنْهَا ... بِوَاحِدَةٍ فَلَيْسَ لَهُ وَلَاءُ
وَإِلَّا فَالَّذِي فَعَلُوا جَمِيعاً[18م] ... فَقَاتِلُهُ وَخَاذِلُهُ سَوَاءُ
فَهَذَا حُكْمُهُ لَا شَكَّ فِيهِ ... كَمَا أَنَّ السَّمَاءَ هِيَ[19] السَّمَاءُ
وَخَيْرُ الْقَوْلِ مَا أَوْجَزْتَ فِيهِ ... وَفِي تَطْوِيلِكَ الدَّاءُ الْعَيَاءُ
أَبَا عَمْرٍو ذَكَرْتُكَ فِي رِجَالٍ ... فَحَانَ[19م] بِدَلْوِهِمْ فِيهِ الرِّشَاءُ
فَأَمَّا إِنْ أَبَيْتَ فَلَيْسَ بَيْنِي ... وَبَيْنَكَ حُرْمَةٌ ذَهَبَ الْوَفَاءُ!
سِوَى قَوْلِي إِذَا اجْتَمَعَتْ قُرَيْش ... عَلَى سَعْدٍ[1]: «مِنَ اللهِ الْعَفَاءُ!»

فأجاب سعد[1] عن أبياته بأبيات منها:

---

(١٤) في إ: عليه السلام.

(١٥) في ب: حربه.

(١٦) في إ: بلغ ذلك إلى معاوية.

(١٧) [ب ٢٤ و].

(١٨) في ب وإ: عمد، وقد أصلحناه ليستقيم الوزن.

(١٨ م) في إ: فعلوه. وقد سقط منه: جميعاً.

(١٩) في إ: هو.

(١٩ م) في إ: فحار.

[الوافر].

أَيَدْعُونِي أَبُو حَسَنٍ عَلِيٌّ[1]! فَلَمْ أَرْدُدْ عَلَيْهِ مَا يَشَاءُ
وَقُلْتُ لَهُ: «الْتَمِسْ سَيْفاً نَصِيراً[20] تَبِينُ[21] بِهِ الْعَدَاوَةُ وَالْوَلَاءُ»

وروي عن محمد بن مسلمة[1] أنه لمّا دعاه علي[1] إلى نصرته قال: «سمعت رسول الله - ﷺ! - يقول: «إذَا دُعِيتَ إلَى قِتَالِ الْمُسْلِمِينَ فَاكْسِرْ سَيْفَكَ» وقد كَسَرْتُ سَيفي، فقال له علي[1] - رضي الله عنه[22]! : «أَكْتُمْ عَلَيَّ هَذَا» فكتمه»[23]؛ ومثل عبد الله بن عمر[1] فإنّه تورّع عن ذلك، ومثل جماعة من أصحاب ابن مسعود[1]، فإنّهم قالوا لعلي[1] - رضي الله عنه[24]! : «يا أمير المؤمنين في قلوبنا من هذه الحرب[25] شيء!»؛ فبعثهم إلى قزوين[1] وكان الثغر يومئذٍ بقزوين[1]؛ ويُروى عن علي[1] - رضي الله عنه[25م]! - أنّه قال: «لله[26] درّ منزل نزل به سعد بن

---

(٢٠) في إ: نصرا.

(٢١) في ب: يبين.

(٢٢) في إ: عليه السلام.

(٢٣) لم نقف على صيغة هذا الحديث في كل ما تيسر الرجوع إليه من كتب الحديث، وإن كان معناه متوافراً في بعضها. ففي باب النهي عن السعي في الفتنة يذكر أبو داود في سننه (ج ٤، ص ٩٩ إلى ١٠١) هذه الصيغ: «إِنَّهَا سَتَكُونُ فِتْنَةٌ (. . .) فَلْيَعْمِدْ إِلَى سَيْفِهِ فَلْيَضْرِبْ بِحَدِّهِ عَلَى حَرَّةٍ ثُمَّ لِيَنْجُوَ مَا اسْتَطَاعَ النَّجَاءَ» (رقم ٤٢٥٦) - «إِنَّ بَيْنَ يَدَي السَّاعَةِ فِتَناً كَقِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ (. . .) فَكَسِّرُوا قِسِيَّكُمْ وَقَطِّعُوا أَوْتَارَكُمْ وَاضْرِبُوا سُيُوفَكُمْ بِالحِجَارَةِ» (رقم ٤٢٥٩) - «كَيْفَ أَنْتَ [يَا أَبَا ذَرّ] إِذَا أَصَابَ النَّاسَ مَوْتٌ (. . .) فَإِنْ خَشِيتَ أَنْ يَبْهَرَكَ شُعَاعُ السَّيْفِ فَأَلْقِ ثَوْبَكَ عَلَى وَجْهِكَ يَبُوءُ بِإِثْمِكَ وَإِثْمِهِ» (رقم ٤٢٦١). وانظر في المعجم المفهرس (ج ٦، ص ١٢، ع ٢) إحالة فنسنك على ابن حنبل لحديث: «وَكَسَرْتُ سَيْفِي» وعلى المحدث ذاته (ج ٣، ص ٥١، ع ١) لحديث: «فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَاكْسِرْ سَيْفَكَ».

(٢٤) لعلي - رضي الله عنه!: ساقطة من إ.

(٢٥) في إ: من هذا الحديث شي.

(٢٥ م) الصيغة ساقطة من إ.

(٢٦) في إ: الله.

مالك[1]![27] إن كان ذنباً فذنب صغير وإن كان أجراً فأجر عظيم!»[28]. فإذا خفي ذلك عن هؤلاء[29] السادة من الصحابة ولم يعرفوا المُحِقّ من المُبطِل ولم يحكموا بفسق واحد وهم مشاهدون القضية[30]، فلا يجوز أن يَبين لِمَن بعدهم من هؤلاء * المبتدعة[1] الذين تكلّموا بذلك؛ ونحن نستغفر الله من ذلك ونسأله العصمة *[31] من ذلك القول!.

فصل
[جلد أبي بكرة في القذف]

٧٣٧ ـ وأمّا أبو بكرة[1] ومن جُلد معه في القذف فإن أخبارهم منقولة[1] لأنهم لم يُخرجوا القول مخرج القذف وإنّما أخرجوه مخرج الشهادة، وجلدهم عمر[2] ـ رضي الله عنه[3]! ـ باجتهاده، فلا يجوز ردّ أخبارهم.

فصل
[ردّ خبر الراوي المعلوم الفسق]

٧٣٨ ـ وأمّا من كان معلوم الفسق فإنّه لا يُقبل خبره سواء كان فسقه بتأويل أو بغير تأويل.

والدّليل عليه قوله ـ تعالى! : ﴿ إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾[1] ولأنّه إذا لم يُخرجه التأويل من كونه كافراً أو فاسقاً لم يُخرجه من أن يكون مردود الخبر.

---

(٢٧) [ب ٢٤ ظ].

(٢٨) في إ: واذا.

(٢٩) في إ: هاولاي. وهكذا وردت كثيراً وسبق أن نبهنا عليها.

(٣٠) في إ: للقصه.

(٣١) ما بين العلامتين ساقط من ب.

٧٣٧ ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في إ: مقبـولة.

(٣) الصيغة ساقطة من إ.

٧٣٨ ـ (١) جزء من الآية ٦ من سورة الحجرات (٤٩).

فصـــل
[ردّ خبر الراوي المجهول الحال]

٧٣٩ ـ وأمّا إذا كان مجهول الحال فإنّه لا يُقبل خبره حتى تثبت عدالته.

وقال أصحاب أبي حنيفة: «تُقبَل[١] إذا عُرِف إسلامه».

والدليل [١٤٧ ظ] على صحة مذهبنا أن كلّ خبر لا يُقبل من الفاسق لا يُقبل من مجهول العدالة، أصله الشهادة.

ويدلّ عليه أنا لو قبلنا ذلك من[٢] مجهول العدالة لم نَأمن أن يكون أهل البدع[٣] يضعون الأحاديث[٤] ويروونها على ما يوافق بدعتهم، فتشيع البدع ويكثر الفساد، وهذا لا يجوز.

٧٤٠ ـ احتجّ المخالف بأن النبي ـ ﷺ! ـ قال للأعرابي الذي شهد عنده بالهلال: «أَتَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا الله وَأَنِّي رَسُولُ الله!» قال: «نعم»، فأمر بالصوم ولم يسأل عن عدالته[١].

الجواب[٢] أنّه يُحتمل أن يكون قد عرف عدالته، فلهذا لم يسأل.

٧٣٩ـ (١) في إ: يقبل.
(٢) في إ: ممن هو.
(٣) انظر التعليقات على الأعلام.
(٤) في إ: الاخبار.

٧٤٠ـ (١) انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ١، ص ٥٨٢ و٥٨٣، ب ٤) حيث خرّج المحقق، العلواني، الحديث بالإحالة على ابن خزيمة وابن حبان والدارقطني والبيهقي والحاكم من حديث سماك عن عكرمة بن عباس، وخاصة على أصحاب السنن (الترمذي الذي قال: «حديث ابن عباس فيه اختلاف» وأشار إلى إرساله ثم لاحظ أن «العمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم» ـ ابن ماجه ـ أبي داود ـ النسائي). واستشهد المحقق أيضاً برأي الخطابي الذي رأى في الحديث «حجة لمن أجرى الأمر في رؤية هلال شهر رمضان مجرى الأخبار ولم يحملها على أحكام الشهادات» وكذلك «لمن رأى أن الأصل في المسلمين العدالة، وذلك أنه لم يطلب من الأعرابي غير الإسلام فقط ولم يبحث بعد عن عدالته وصدق لهجته».
(٢) [ب ٢٥ و].

٧٤١ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «الأصل في المسلمين العدالة، فوجب أن يحمل الأمر عليه».

قلنا: لا نسلّم، بل الأصل في الصبيان عدم العدالة لِقلّة التحصيل والعقل. وعند البلوغ يُحتمل أن يكون عدلاً ويُحتمل أن يكون فاسقاً، فوجب التوقف فيه حتى يعلم باطن الحال؛ ولأن هذا يبطل بالشهادة فإنها لا تقبل من المجهول وإن كان الأصل في الناس العدالة، فسقط ما قالوه.

فصل
[البحث عن العدالة الباطنة]

٧٤٢ ـ ويجب البحث عن العدالة الباطنة كما يجب في الشهادة.

ومن أصحابنا من قال: «يكفي[1] السؤال عن العدالة الظاهرة؛ فإن مبناه على الظاهر وحسن الظن؛ ولهذا يجوز قبوله من العبيد[2] والشاهد الواحد، بخلاف الشهادة».

فصل
[التوقف عند اشتراك الراوِيَيْن في الاسم والنسب واختلافهما في العدالة]

٧٤٣ ـ إذا اشترك اثنان[1] في الاسم والنسب وأحدهما عدل والآخَر فاسق فرُوي[2] خبر عن هذا الاسم لم يُقبل حتى يعلم أنّه من العدل، لأنهما اتّفقا في الاسم والنسب فلا نأمن أن يكون عن الفاسق، والعدالةُ شرط في العمل بالحديث، فلا يجوز أن يجب العمل والشرطُ لم يوجد.

٧٤٢- (١) في ب: يلقى.
(٢) في أ: العبيد والنسا والواحد.
٧٤٣- (١) في أ: رجلان.
(٢) في أ: فيروى.

فصــل

[الجرح والتعديل بواحد]

٧٤٤ ـ ويَثبت الجرح والتعديل بواحد.

ومن أصحابنا من قال: «لا بدّ من اثنين كما قلنا في تزكية الشهود فإنّه لا يكفي فيها واحد[١]، فكذلك ههنا مثله».

والأوّل أصحّ لأن أصل الخبر [أن] يُقبل من الواحد، فكذلك التزكية فيه كانت مقبولة من الواحد، بخلاف الشهادة فإنها لا تقبل من واحد، فكذلك التزكية[٢] فيها لا تقبل من واحد.

فصــل

[في المُعدِّل]

٧٤٥ ـ ولا يقبل التعديل إلاّ مِمَّن يعرف شروط العدالة وما يفسق به الإنسان وما لا يفسق، لأنّا[١] لو قبلنا مِمّن لا نعرف[٢] لم نأمن أن يشهد بعدالته وهو فاسق من حيث لا نعلم[٣]؛ وكذلك لا نأمن أن يشهد بفسقه وهو عدل.

فصــل

[صيغة التعديل]

٧٤٦ ـ ويكفي في التعديل أن يقول: «هو عدل».

ومن أصحابنا من قال: «لا بد أن يقول: «هو عدل عليَّ ولِي»».

٧٤٤ـ (١) في إ: واحدا.

(٢) في إ: الشهادة.

٧٤٥ـ (١) [ب ٢٥ ظ].

(٢) في إ: يعرف.

(٣) في إ: يعلم.

وهذا غير صحيح لأن قوله: «عدل» يجمع الجميع ولا يحتاج إلى التصريح بذلك.

والدليل على أنّه لا يحتاج إلى ذكر ما صار به عدلاً * أنّا لا نقبل التعديل إلا ممّن يعرف شروط العدالة والفسق فلا يحتاج إلى ذكر ما صار به عدلاً *[1]، لأنه ما حكم بعدالته إلّا وقد وُجِدت[2] شروط العدالة.

فصـــل[وجوب تفسير التجريح]

٧٤٧ ـ ولا يُقبل الجرح إلّا مُفَسَّراً؛ فأمّا إذا قال: «هو ضعيف أو فاسق!» لم يُقبل ذلك ولا تَسقط به العدالة[1].

وقال أبو حنيفة[2]: «إذا قال [١٤٨ و]: «هو فاسق» قُبل من غير تفسير».

وهذا غير صحيح لأنّ الناس مختلفون في ما يُرَدّ به الخبر؛ فربّما اعتقد في أمر أنه جرح وليس بجرح عندنا، فوجب بيانه.

فإن عدّله رجل وجرَحه آخر قُدّم الجرح على التعديل لأن مع شاهد الجرح زيادة علم فقدّم على المُزَكّي.

فصـــل
[رواية العدل عن المجهول ليست تعديلاً له]

٧٤٨ ـ إذا روى عن المجهول عدل لم يكن ذلك تعديلاً له.

ومن أصحابنا من قال: «إن ذلك تعديل[1] للمجهول».

٧٤٦ـ (١) ما بين العلامتين ساقط من ب.
(٢) في أ: وجد فيه.

٧٤٧ـ (١) في أ: سقط به عدالته.
(٢) انظر التعليقات على الأعلام.
(٣) في أ: يختلفون.

٧٤٨ـ (١) في أ: تعديلا.

والدّليل[1م] على صحة مذهبنا أن شهادة شاهد الفرع لا تدلّ على عدالة شاهد الأصل، فكذلك عدالة الراوي لا تدلّ على دالة المرويّ عنه[2].

ويدلّ عليه أن العدل قد يروي عن الثقة وعمّن ليس بثقة؛ ولهذا رُوي عن الشعبي[3] أنه قال: «حدثني الحارث الأعور[3] وكان كذّاباً»[4]؛ وإذا[5] كان ذلك[6] عادة أصحاب[7] الحديث[3] لم يجز أن يجعل ذلك تعديلاً.

٧٤٩ ـ احتجّ من خالف بأن قال: «هذا المجهول لو لم يكن ثقة لَبيّن هذا العدل في الرّواية عنه كما بيّن الشعبي[1] لأنّ السكوت عن ذلك تغرير[2]؛ ولمّا لم يُبيّن دلّ على أنه عدل».

والجواب أنّه يُحتمل أن يترك البيان لعدالته ويُحتمل أن يترك لأنه لا يعرفه، وهو مِمَّن يرى الناس من[3] العدالة؛ ويُحتمل أن يترك البيان لأجل اجتهاد الفقيه[4] الذي

(١ م) في ب: الدليل، بدون الواو.

(٢) عنه: ساقطة من إ.

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٢٩، ٦٦) حيث خرّج الصديقي هذا الحديث بهذه الصيغة عن مسلم عن قتيبة عن جرير عن مغيرة عن الشعبي. والملاحظ أن الشيرازي أورد هذا الحديث في اللمع مع إضافة: والله، قبل كذاباً. انظر تدقيق الإحالة إلى صحيح مسلم في بيان ٣ من الصفحة ذاتها من تحرير المحقق، المرعشلي. وأتى البيان ٢ له أيضاً مفيداً إذ ذكَر فيه برأي أصحاب الحديث في الحارث (ابن المديني: «كذاب». الدارقطني: «ضعيف» ـ النسائي: «ليس بالقوي»)، وذلك نقلاً عن الذهبي في (المغني في الضعفاء).

(٥) في إ: فاذا.

(٦) [ب ٢٦ و].

(٧) في إ: لاصحاب.

٧٤٩ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في إ: تغريرا.

(٣) في ب: عن، وفي إ: على.

(٤) في ب: الثقة، مكان: الفقيه.

يعملَ بخبره في حاله؛ وإذا احتمل ترك[5] البيان لهذه الوجوه لم يدل على العدالة.

وجوب آخر أن أكثر ما فيه أنه[6] يدلّ على عدالته عنده؛ وليس إذا كان عدلاً عنده ممَّا يدلّ على أنه عدل[7] عندنا؛ فيجب أن ننظر نحن في حاله وعدالته ولا نكتفي بنظره وتعديله.

وجواب آخر أن هذا يبطل بشاهد الفرع إذا شهد عن مشاهد الأصل، فإنه لا يدلّ ذلك على تعديله وإن كان هذا المعنى موجوداً، فبطل ما قلتم.

فصـــل
[في رواية العدل عـن المجهول وعمله بمقتضاها]

٧٥٠ ـ إذا روى العَدل عن المجهول وعمل بمقتضى خبره فإنه لا يخلو: إما أن يكون قد عمل بمقتضى خبره وصرّح به بأني قد علمتُ بخبره، أو عَمِل بمقتضى خبره ولم يصرّح[2] بذلك. فإن لم يصرّح به لم يدلّ على عدالته لأنّه يجوز أن يكون قد عمل بما يوافق خبره بدليل آخر. وأما إذا صرّح به[3] فإنّه يكون تعديلاً لهذا المجهول الذي[4] لو لم يكن عدلاً لما جاز للعدل أن يعمل به.

---

(٥) ترك: ساقطة من ب.

(٦) أنه: ساقطة من ب.

(٧) في إ: يكون عدل.

٧٥٠- (١) قد: ساقطة من إ.

(٢) في إ: ولا.

(٣) به: ساقطة من ب.

(٤) في إ: لانه، مكان: الذي.

بـــاب
[القول في كيفيّة الرواية وما يتصل بها]

[في جواز تأدية الحديث بالمعنى]

٧٥١ ـ الاختيار في الرواية أن يروي الخبر بلفظه لقوله[١] ـ ﷺ! : «نَضَّــرَ الله أَمْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا ثُمَّ أَدَّاهَا كَمَا سَمِعَ فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْرِ[٢] فَقِيهٍ وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إلى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ»[٣] قال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه الله! : ورُوي بالتشديد والتخفيف والجميع صحيح. قال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه الله! [٤] : سمعت القاضي أبا الطيب [الطبري][٥] يقول: «رأيت النبي ـ ﷺ! ـ في المنام فقلت: يا رسول[٦] الله! إني فقيه وقد سمعتُ[٧] أنك قلتَ: «نَضَّرَ الله أَمْرَأً» ورويته بالتشديد

٧٥١ ـ (١) [ب ٢٦ ظ].

(٢) في ب: الى غير.

(٣) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٣١ و ٢٣٢، ٦٧) وفيه خرّج الصدّيقي الحديث بصيغتين، الأولى عن ابن حنبل والترمذي وابن حبّان عن ابن مسعود أنه سمع النبي ـ ﷺ ـ يقول: «نَضَّرَ (. . .) سَمِعَ مِنَّا شَيْئاً فَبَلَّغَهُ كما سَمِعَهُ، فَرُبَّ مُبَلِّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ»، مع تعليق الترمذي: «حسن صحيح». والثانية للشافعي في الرسالة ـ بإسناد صحيح من حديثه كما علّق الصدّيقي وهي: «نَضَّرَ الله عَبْداً سَمِعَ مَقَالَتِي فَحَفِظَهَا وَوَعَاهَا وَأَدَّاهَا. فَرُبَّ (. . .) أَفْقَهُ مِنْهُ». وبعد أن ذكّر باسم أحد عشر صحابياً رووا الحديث ختم بيانه بأنه «حديث متواتر كما قال الحافظ». انظر تدقيق المرعشلي للإحالات في البيانات ١ إلى ٤ من ص ٢٣١ و١ من ص ٢٣٢.

(٤) العبارة ساقطة من إ.

(٥) انظر التعليقات على الأعلام. وفي إ: رحمهما الله.

(٦) في إ: يرسول.

(٧) قد: ساقطة من إ.

والتخفيف(٨)؛ فقال: «هكذا قلتُ»؛ قال: فكان القاضي أبو الطيب [الطبري](٥) يقول: «فرحتُ فرحاً شديداً(٩) حيث قلت: «إني فقيه» فأقرّني [١٤٨ ظ] عليه».

فأمّا إذا أدّى(١٠) الرواية على المعنى فإن كان ممّن لا يعرف معنى الحديث لم يجز لأنّا لا نأمن أن يبدّل اللفظ بلفظ يُغَيِّر(١١) معنى الحديث، وهو لا يعلم ذلك؛ وإن كان ممّن يعرف معنى الحديث، فإن كان الحديث بلفظ محتمَل لا يجوز أن يترك اللفظ لأنّا لا نأمن أن يغيّره على وجه يُخطى مراد رسول الله ـ ﷺ! ـ ولا يؤدّيه؛ وإن كان بلفظ غير مُحتمل ففيه وجهان: أحدهما أنه يجوز إذا أدّى المعنى، والثاني لا يجوز. والصحيح الأول. والدّليل على صحته ما رُوي أن النبي ـ ﷺ! ـ سُئِل عن ذلك فقال: «إذا أَصَبْتَ المَعْنَى فَلاَ بَأْسَ»(١٢).

ويدل على أن المقصود هو المعنى دون اللفظ وقد أتى بالمقصود، فوجب أن يجوز كما يجوز في نقل الشهادات والأقارير(١٣).

---

(٨) والتخفيف: ساقطة من إ.

(٩) فرحا شديدا: ساقطة من إ.

(١٠) في إ: اراد.

(١١) في إ: بغير.

(١٢) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٣٢، ٦٨) وفيه خرّج الصدّيقي الحديث بالإحالة على الطبراني وابن منده، من طريق يعقوب بن عبدالله بن سليمان بن أكيمة الليثي عن أبيه عن جده قال: «قُلْنَا: يَا رَسُولَ الله إنَّا نَسْمَعُ مِنْكَ الْحَدِيثَ فَلاَ نَقْدِرُ أَنْ نُؤَدِّيَهُ كَمَا سَمِعْنَا. قال: إذَا لَمْ تُحِلُّوا حَرَاماً وَلَمْ تُحَرِّمُوا حَلاَلاً وَأَصَبْتُمُ الْمَعْنَى فَلاَ بَأْسَ». ونقل الصدّيقي حكمين على الحديث؛ الأول للحافظ الهيثمي في يعقوب وأبيه: «لم أر من ذكرهما»، والثاني للحافظ السخاوي: «هذا حديث مضطرب لا يصح، أورده الجوزقاني وابن الجوزي في الموضوعات، وفي ذلك نظر». وعلّق الصدّيقي على ذلك بقوله: «أي لأن اضطرابه وجهالة راويه لا يقتضيان أن يكون موضوعاً».

انظر تدقيق الإحالات إلى كتب الحديث التي ذكر الصديقي أصحابها في بيانات المرعشلي ٢ إلى ٦ من ص ٢٣٢، مع تعرضه لبعض اختلافات ضئيلة في صيغة الحديث (ب ٣ و ٤).

(١٣) في إ: فوجب أن يجوز في نقل الشهادات والا فلا. ولم ترد: والأقارير، إلاّ في ب، وهي جمع إقرار، ولعل المقصود التقارير الذي هو جمع التقرير.

٧٥٢ ـ واحتجّ[١] من نصر القول الآخر بقوله ـ ﷺ! : «نَضَّرَ الله أَمْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا ثُمَّ أَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا»[٢]، الخبر. وهذا يقتضي حفظ الألفاظ.

والجواب أنه ندب إلى [٢م] ذلك على سبيل الاستحباب، وعندنا الأولى[٣] ذلك. والدّليل[٤] عليه أنه رغب فيه بالدّعاء ولم يتواعد على تركه.

٧٥٣ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «لا نأمن أن يكون النبي[١] ـ ﷺ! ـ قد قصد معنى واستعمل فيه لفظاً آخر على سبيل المجاز، فينقل الراوي ذلك إلى لفظ لا يؤدّي معنى اللفظ الأول.

والجواب أنه يجوز ذلك لِمَن يعرف معنى الحديث ولا يغيّره على وجه لا[٢] يُخلّ بمقصود النبي ـ ﷺ! ـ ولا[٣] يلزم هذا الذي ذكرتم.

٧٥٤ ـ احتج أيضاً بأن القرآن لا يجوز نقله عن المعنى، فكذلك الأخبار.

والجواب أن اللفظ مقصود في القرآن؛ ألا ترى أنه يُثاب على تلاوته ويستدلّ به على النبوّة لِمَا فيه من النظم المُعجز، بخلاف مسألتنا[٤] فإنّ المقصود بالأخبار المعنى فحسب، وقد أدّى ذلك بلفظ يقتضيه؟.

٧٥٥ ـ احتج أيضاً بأن قال: «ربما كان التعبّد باللفظ كتكبير الصلاة لا يُؤدَّى بلفظ التعظيم لأنه يُخِلّ بالمقصود».

قلنا: نحن لا نجوّز ذلك إلاّ للرّجل الذي لا يبدّل ما كان التعبّد فيه باللفظ،

٧٥٢- (١) في إ: احتج، بدون الواو.
(٢) سبق تخريج الحديث في البيان ٣ من الفقرة ٧٥١. وفي إ: سمع.
(٢ م) إلى: ساقطة من ب.
(٣) في ب: في ذلك.
(٤) في إ: الدليل، بدون الواو.

٧٥٣- (١) [ب ٢٧ و].
(٢) لا: ساقطة من ب.
(٣) في إ: فلا.

٧٥٤- (١) في إ: مسلتنا. وقد سبق أن لاحظنا أن الهمزة تسقط دائماً في مخطوط إ.

وإنما نُبَدِّل[1] ألفاظاً لا يقع بها التعبّد.

فصــل
[الأولى رواية الحديث بتمامه]

٧٥٦ ـ والأَوْلى أن يُروى الحديث بتمامه؛ فإن روى البعض وترك البعض لم يجز على قول من يمنع رواية الحديث على المعنى؛ وأمّا على قول من يقول: «يجوز نقل الحديث بالمعنــى» فقد اختلفوا فيه؛ فمنهم من قال: «إن كان ذلك في حديث نقله غيره أو هُوَ مَرَّة أخرى بتمامه جاز أن يَرْوِيَ هو البعض ويترك البعض؛ وإن كان حديثاً ما رواه غيره ولا رواه هُوَ مَرَّة أخرى بتمامه، فَأَخَذ[1] بالبعض، لا يجوز». ومنهم من قال: «إن كان بعضه[2] يتعلّق بالبعض لم يجز لأنه يخلّ[2م] بالمعنى ويتغير؛ وإن[3] كان كلّ واحد من اللفظين يؤدّي[4] حكماً آخر[5] غير ما يؤدّيه اللفظ الآخر جاز أن يُروى[6] البعض ويُترك البعض».

وهذا هو الصحيح، لأن [١٤٩ و] كلّ واحد من الحكمين مستقلّ بنفسه فصار[ا] كالخبرين.

ومن الناس من قال: «يجوز بكل واحد[7]».

والدليل على فساد هذا أنه إذا تعلّق بعضه بالبعض كان في ترك بعضه تغرير[8]،

---

٧٥٥ ـ (١) في إ: يبدل.

٧٥٦ ـ (١) في إ: فأخل.

(٢) في ب: لا يتعلق.

(٢ م) في إ: تخلّ.

(٣) في إ: فان.

(٤) [ب ٢٧ ظ].

(٥) آخر: ساقطة من ب.

(٦) في إ: يروي.

(٧) في إ: بكل حال.

(٨) في إ: تغريرا.

لأنه ربما عمِل بظاهره فيُخِلّ بشروط الحكم؛ وإذا لم يتعلّق بعضه ببعض فهو كالخبرين[٩].

فصــل
[في رواية الحديث من الكتاب]

٧٥٧ ـ ينبغي لِمَن يحفظ الحديث أن يرويه من الكتاب؛ فإن كان يحفظه[١] فالأولى أن يرويه من الكتاب لأنه أحوط؛ وإن رواه من حفظه جاز؛ وأمّا إذا لم يحفظه[٢] وعنده كتاب فيه سماعه بحفظه[٣] وهو يذكر أنه سمع الخبر * جاز أن يرويه وإن لم يذكر كلّ حديث فيه؛ وإن وجد سماعه بخطه وهو لا يذكر أنه سمعه *[٤] فهل يجوز له أن يرويه؟. فيه وجهان: أحدهما يجوز وعليه يدلّ قوله في الرسالة؛ والثاني لا يجوز.

وهو الصحيح لأنّا لا نأمن من أن يكون قد زُوِّر على خطه، فلا تجوز الرّواية بالشك.

فصــل
[في الرواية ينساها الشيخ وهي مَرويّة عنه]

٧٥٨ ـ فأمّا إذا روى عن شيخ ثم نسي الشيخ وأنكر أن يكون روى له ذلك الحديث مم يسقط الحديث.

وقال الكرخي[١] من أصحاب أبي حنيفة: «يسقط الحديث».

وهذا غير صحيح لأن الرّاوي عنه ثقة ويجوز أن يكون الشيخ نسي، فلا يجوز أن يُردّ خبر هذا الثقة لأمر محتمل.

---

(٩) في ب: كالمخبرين.

٧٥٧- (١) في ب: يحفظ.

(٢) في إ: يحفظ.

(٣) في ب: بحفظ.

(٤) ما بين العلامتين ساقط من إ.

٧٥٨- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

وأيضاً فإن نسيانه ليس أعظم من موته ثم موته لا يؤثّر في الرواية عنه[٢]، فكذلك النسيان.

وأيضاً فإنّ هذا إجماع في ما بين أصحاب الحديث[٣]؛ رُوي أن سهيل[١] بن أبي صالح[١] روى[٤] عنه ربيعة بن أبي[٥] عبد الرحمان[١] حديث الشاهد واليمين ثم نسيه؛ وكان[٦] يقول: حدّثني ربيعة عني[٧] أنّي حدثتُه عن أبي هريرة»[١] ولم ينكر ذلك أحد من التابعين؛ وصنّف الدّارقطني[١] جزءاً[٨] في من روى عمّن روى عنه بعد نسيانه؛ وهذا يدل على اتفاقهم على ذلك.

٧٥٩ ـ احتجّ المخالف بأن قال: «الخبر كالشهادة ثم إنكار شاهد الأصل يُبطل شهادة الفرع، فكذلك ههنا يجب أن يبطل إنكار[١] المَروِيّ عنه الرّاوي عنه[٢](*) رواية الراوي عنه(*)»[٣].

والجواب أن باب الشهادة آكد من باب الخبر؛ ألا ترى أن شهادة العبيد لا تقبل، وكذلك النساء شهادتهن لا تقبل[٤] في الحدود والقصاص وتُقبل أخبارهن في الحدود والقصاص، ولا تُقبل الشهادة من واحد والخبر يقبل[٤] من واحد؟. فدلّ على الفرق بينهما.

---

(٢) عنه: ساقطة من ب.

(٣) في إ: سهل.

(٤) [ب ٢٨ و].

(٥) في ب: ربيعة بن عبد الرحمان.

(٦) في إ: فكان.

(٧) في ب: غير، مكان عنى.

(٨) في إ: جزا.

٧٥٩ـ (١) في ب: بانكار.

(٢) الراوي عنه: ساقطة من إ.

(٣) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٤) في إ: لا تقبل شهادتهن.

(٤) في إ: وتقبل في الخبر، بدل: والخبر يقبل.

فصـــل
[في الرواية يكذبها راويها]

٧٦٠ ـ هذا إذا أنكره وقال[١]: «لَعلّي نسيتُ»؛ فأمّا إذا قال المرويّ عنه: «كذب الراوي وأنا ما حدثتُه بهذا و[٢] إنه وضعه عليّ» فإن العمل بذلك الحديث يسقط(*) لأنه قطع بالجحود، فيتعارض جحود المَرويّ عنه ورواية الرّاوي فسقطا(*)[٣]؛ ولا يكون هذا التكذيب قدحاً في الراوي(*) لأنه يكذبه الشيخ. فهو [١٤٩ ظ] أيضاً يكذب الشيخ. فإن كان تكذيب المروي عنه قدحاً في الراوي فتكذيب الراوي يجب أن(*)[٤] يكون[٥] قدحاً في المروي عنه.

فصـــل
[في صيغة رواية الحديث]

٧٦١ ـ إذا قرأ الشيخ الحديث عليك جاز أن تقول: «سمعتُه» و«حدّثني الشيخ[١]» و«أخبرني» و«قرأ عليّ»، سواء[٢] قال: «إرْوه عني» أو لم يقل؛ وإن أملى الحديث[٣] عليك جاز جميع[٤] ما ذكرناه وجاز أن تقول: «أملى عليّ» لأن جميع ذلك ذلك صدق. فأمّا إذا قرأت أنت عليه الحديث وهو ساكت يسمع لم يَجُز[٥] أن تقول: «سمعتُـه» ولا «حدثني» ولا «أخبرني».

٧٦٠ـ (١) في ب: انكره فال.
(٢) في ب: او انه.
(٣) ما بين العلامتين ساقط من إ.
(٤) ما بين العلامتين ساقط من ب.
(٥) وفي ب: ويكون.

٧٦١ـ (١) الشيخ: ساقطة من إ.
(٢) في إ: سوا، وقد سبق أن نبّهنا على سقوط الهمزة من الألف الممدودة في إ.
(٣) الحديث: ساقطة من ب.
(٤) في ب: جمع.
(٥) [ب ٢٨ ظ].

ومن الناس من قال: «يجوز ذلك».

وهذا خطأ لأنه لم يُوجد شيء من ذلك. فإن قال له: «هو كما قرأت عليَّ فأَقْرِئْه الناس[٦]» جاز أن يقول: «أخبَرني» ولا يقول «حَدَّثني» لأن الأخبار تُستعمل[٧] في كل ما يتضمّن الإعلام، والتحدّث[٨] لا يُستعمل إلا في ما سمعه[٩] مشافهة؛ فأمّا إذا أجازه لم يجز أن يقول: «حدّثني» ولا «أخبرني» ويجوز أن يقول: «أجازني» و «أخبرني إجازة»، ويجب العمل به.

وقال بعض أهل الظاهر[١٠]: «لا يجب العمل به».

وهذا خطأ لأن القصد أن يثبت ذلك عن النبي - ﷺ! - ولا فرقَ بين لفظه وبين أن يأتي بما[١١] يقوم مقامه؛ فإنّه[١٢] إذا كتب إليه رجل وعرف خطـه جاز أن يقول: «كتب إليّ» و «أخبرني في كتابه».

ومن أصحابنا من قال: «لا يجوز العمل بالخط حتّى يثبت عنه أنّه هو الذي كتب إليه[١٣] ذلك».

والدّليل على جوازه أن أمر الإخبار[١٤] مَبنيّ على الظاهر وحسن الظنّ، والظاهرُ صحة ما كتب إليه، فجاز أن يُعَوَّل عليه في الرّواية.

٧٦١ م -حتجّ من خالف بأنّه لو كتب إليه بشهادة لم يجز أن يشهد عليه، فكذلك إذا كتب إليه بخبر لم يجز أن يروي عنه.

والجواب أنّ باب الشهادة آكد من باب الخبر، وقد بيّنّاها في مواضع.

---

(٦) في إ: هو كما قرات عليك فاقربه.

(٧) في إ: لأن الاخبار يستعمل. وذلك أن نسخة إ توحي بقراءة المصدر: إخبار.

(٨) في إ: والتحديث.

(٩) في إ: يسمعه.

(١٠) انظر التعليقات على الأعلام.

(١١) في ب: ما، مع سقوط الباء.

(١٢) في إ: فاما.

(١٣) إليه: ساقطة من ب.

(١٤) في ب وإ: الأخبار. وقد فضلنا قراءة الكلمة على أنها مصدر.

بـــاب
ما يُردّ به خبر الواحد

[العقل والنقل معياران للردّ]

٧٦٢ ـ إذا روى الثقة الخبر رُدّ بأمور[١] منها: أن يكون مخالفاً لموجبات العقول مثل الأخبار التي تُروى في التشبيه، فيعلم بذلك بطلانه وأنه لا أصل له لأنّ الشرع إنما يرد بمُجوِّزات العقول. و[٢] أمّا[٣] بمستحيلات[٤] العقول فلا؛ وإذا ورد شيء من ذلك ولم يُمكن تأويله يُعلم أنه موضوع وكذب[٥]. يُروى أن حمّاداً[٦] كان له ربيب زنديق[٦] فكان يضع الأخبار ويُدخلها في أجزائه[٧] بخط يُشبه خطه فكانت تروى عنه. ويقال: إن أكثر ما يروى من التشبيه هو الذي وضعه. قال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه الله! : رُوي[٧م] أن بعض الزنادقة[٦] أسلم، وكان يقول: «إسْتَقْصُوا في الرواية! فإني وضعت ألف حديث على الشرع، وأنا الآن في طلبها؛ فكلّما وقع بيدي شيء منه[٨] أحرقتُه[٩]». قال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه الله! : سمعــتُ أنّ ما هَمَّ

٧٦٢- (١) في إ: بامور رد.
(٢) في إ: فاما.
(٣) [ب ٢٩ و].
(٤) في ب: مستحيلات، بسقوط الباء.
(٥) في إ: ولذلك، مكان: وكذب.
(٦) انظر التعليقات على الأعلام.
(٧) في إ: اجزابه.
(٧ م) في إ: يُروى.
(٨) في إ: بيدي منه شي.
(٩) في إ: حرقته.

أحد بالكذب على رسول الله ـ ﷺ! ـ إلّا افتضحه[10] الله قبل كذبه.

ومنها أن يكون مخالفاً لنصّ كتاب الله ـ تعالى[11]! ـ أو لنصّ سنّة متواترة على وجه لا يمكن الجمع بينهما بحال، فيُعلم[12] بذلك أيضاً أنه كذب وأنّه لا أصل له أو هو منسوخ لأنّ ما يقتضيه كتاب الله ـ عزّ وجلّ! ـ والسنّة المتواترة معلوم من دين الله [١٥٠ و] ضرورة، فلا يجوز أن يرد الخبر بخلافه.

٧٦٣ ـ وأيضاً فإنّه لا يجوز تركه بالظاهر[1] لأنّ خبر الواحد ظاهر وما يقتضيه الخبر المتواتر ونصّ القرآن معلوم، والمعلوم يُقدّم على المظنون.

ومنها أن يكون مخالفاً للإجماع فيعلم بذلك بذلك أنّه منسوخ أو لا[2] أصلَ له، لأنّ ما دلّ عليه إجماع الأمّة معلوم يوجب العلم ويقطع العذر، فصار كما لو ثبت بنصّ القرآن أو السنّة[3] المتواترة.

ومنها أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على الكافة علمه فيدلّ ذلك على أنّ لا أصلَ له، لأنّه لا يجوز أن يكون له أصل ثم ينفرد الواحد بروايته وعلمه دون الباقين؛ وذلك مثل أن يقول واحد يوم الجمعة: «وقع الخطيب من المنبر واندقّت رقبتُه» وينفرد به هو دون[4] الخلق العظيم الذين حضروا معه عند الخطيب، أو يقول رجل في مجلس: «خَيل[5] ترقص في المجلس» وما أشبه ذلك، فيقطع بكذبه.

ومنها أن ينفرد برواية ما جرت العادة أن ينقله أهل التواتر فلا يُقبل، لأنه لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا بالرّواية.

---

(١٠) في إ: فضحه.

(١١) الله تعالى: ساقطة من إ.

(١٢) في إ: فعُلم.

٧٦٣ـ (١) في ب: في الظاهر.

(٢) في ب: ولا.

(٣) في ب: والسنة.

(٤) [بب ٧٩ ظ].

(٥) في إ: حبلا.

فأمّا إذا ورد مخالفاً للقياس أو مخالفاً لِمَا تَعُمُّ به البلوى لم يردّ[٦]. وقد سبق الكلام في ذلك فأغنى عن الإعادة.

فصــل
[قبول خبر الآحاد]

٧٦٤ ـ فأمّا إذا انفرد بنقل حديث واحد لا يرويه غيره لم يُردّ خبره، وكذلك إذا انفرد بإسناد ما أرسله غيره أو وقفه غيره(*) أو انفرد بزيادة لا ينقلها غيره(*)[١] فلا يردّ.

وقال بعض أصحاب الحديث[٢]: «يرد».

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: «الزيادة إذا لم تُنقل نقل الأصل لم تُقبل».

وهذا خطأ. فأمّا الدّليل على فساد قول مَن قال: «إنه إذا انفرد بإسناده وأرسله غيره يردّ إسنادُه لإرسال[٣] غيره» أن نقول: مَن أرسله[٤] منهما يجوز أن يكون قد أغفل من سمع منه أو اختار إرساله لغرض؛ والذي وقفه على الصحابي يجوز أن يكون قد[٥] سمع فتيا الصحابيّ عن نفسه؛ فإن مَن عنده حديث تارة يفتي به فيقفه وتارة يرويه فيسنده فيظن أنه من كلامه فيوقفه عليه؛ فلا يجوز ردّ ما أسنده الثقة بذلك[٦].

٧٦٥ ـ احتجّ بأنّ هذا لو كان مرفوعاً أو مسنَداً لشاركه آخر في إسناده ورفعه كما شاركه في سماعه.

والجواب أنه يجوز أن يكون قد أرسله أو رفعه[١] لِمَا قلناه[٢]، فلا يجوز أن يُردّ بذلك خبر الثقة.

---

(٦) في إ: ترد.

٧٦٤ـ (١) ما بين العلامتين ساقط من ب.
(٢) انظر التعليقات على الأعلام.
(٣) في ب: ارسال.
(٤) في إ: ارسل.
(٥) قد: ساقطة من ب.
(٦) في إ: لذلك.

٧٦٥ـ (١) في إ: وقفه.
(٢) في ب: قلنا.

وأمّا الدّليل على أصحاب أبي حنيفة حيث قالوا: «الزيادة إذا لم تُنقل نقل الأصل لا تُقبل»، (*) فقد قدّمناه(*)(٣) فأغنى عن الإعادة.

فأمّا إذا روى(٤) خبراً ثم أفتى بخلافه فإنّه يُعمل بخبره ولا يقدح فيه فتياه.

وقال أصحاب أبي حنيفة: «إذا أفتى بخلاف ما روى سقط الاحتجاج بروايته».

والدّليل على صحة مذهبنا أنّ قول الرّسول - ﷺ! - حجة وقول الرّاوي ليس بحجة؛ فلا يجوز أن يُردّ قول مَن قولُه حجة بقول من قوله ليس بحجة.

٧٦٦ - احتجّ بأن الصحابي مع فضله ودينه لا يجوز أن يترك العمل بالخبر في ما تركه وعمل بخلافه إلا وقد علم نسخه أو ضعفه، فوجب أن يسقط الاحتجاج به.

والجواب أنه يحتمل أن يكون قد علم نسخه كما زعمتم، ويجوز أن يكون قد نسيه [١٥٠ ظ] أو تأوّله، فلا تُترك سنة ثابتة بتجويز النسخ.

وجواب آخر أن الظاهر أنه ليس معه ما ينسخه لأنّه لو كان معه ما ينسخه لرواه حين روى الخبر أو في وقت آخر لأنّ رواية المنسوخ من غير الناسخ تغرير؛ فلمّا لم يرو في حال من الأحوال دلّ على عدم النسخ.

---

(٣) ما بين العلامتين ورد هكذا في أ: وقد مضى.

(٤) [ب ٣٠ و].

بــاب
القول في ترجيح أحد الخبرين على الآخر

[الترجيح بعد محاولة الجمع بين الخبرين]

٧٦٧ - وجملته أنه[1] إذا تعارض خبران يُنظر فيهما؛ فإن أمكن الجمع بينهما أو ترتيب[2] أحدهما على الآخر وجب الجمع واستعمال الخبرين؛ وإن لم يمكن الجمع بينهما وأمكن نسخ أحدهما بالآخر فعلى ما نبيّنه في باب[3] بيان الأدلة التي يجوز التخصيص بها والتي لا يجوز؛ وإن لم يمكن ذلك وجب الرّجوع إلى وجه من وجوه الترجيح التي نذكرها.

وجملة ذلك أن الترجيح في الأخبار يدخل في موضعين: أحدهما في الإسناد والآخر في المتن.

[الترجيح في الإسناد]

٧٦٨ - فأمّا الترجيح في الإسناد فمن وجوه: أحدهـا أن يكون راوي أحد الخبرين صغيراً والآخر كبيراً فيُقدّم الكبير[1] لأنه أضبط؛ ولهذا قدّم ابن عمر[2] روايته

٧٦٧- (١) أنه: ساقطة من ب.
(٢) في ب: وترتيب.
(٣) باب: ساقطة من ب.
٧٦٨- (١) [ب ٣٠ ظ].
(٢) في أ: قدم ابن عمر في روايته. وفي ب: قدم رواية ابن عمر. وعن ابن عمر انظر التعليقات على الأعلام.

في الإفراد بالحج[3] على رواية أنس[4] في القِرَان[5] وقال: «إنَّهُ كَانَ صَغِيراً يَتَوَلَّجُ عَلَى النِّسَاءِ وَهُنَّ مُتَكَشِّفَاتٌ وَأَنا آخِذٌ بِزِمَامَ نَاقَةِ رَسُولِ الله - ﷺ! - يَسِيلُ عَلَيَّ لُعَابُهَا»[6].

والثاني: أن يكون أحدهما أفقه من الآخر فيقدَّم على مَن دونَه لأنّه أعرف بما يسمع.

والثالث: أن يكون أحدهما أقرب إلى رسول الله - ﷺ! - فيقدَّم لأنه أوعى.

والرابع: أن يكون أحدهما مباشراً للقصة أو تتعلق القصّة به، فيقدَّم لأنّه أولى[7] من الأجنبي.

والخامس: أن يكون أحدهما قد رواه خلق كثير والآخر دونَه، فيقدَّم لكثرة رواته.

٧٦٩ - ومن أصحابنا من قال: لا يقدَّم كما لا يقدَّم[1] في الشهادة بكثرة[2] العدد».

والأول أصح لأنّ قول الجماعة أقوى في الظن وأبعد من التهمة؛ ولهذا قال الله - تعالى!: ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى ﴾[3].

---

(٣) بالحج: ساقطة من ب.

(٤) انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) في القرآن: ساقطة من إ:

(٦) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٣٧ و ٢٣٨ و٦٩) وفيه خرّج الصديقي الحديث بالإحالة على البيهقي عن زيد بن أسلم «أَنَّ رَجُلاً أَتَى ابْنَ عُمَرَ فَقَالَ: بِمَ أَهَلَّ رَسُولُ الله - ﷺ - قَالَ: بِالحَجِّ. ثُمَّ أَتَاهُ مِنَ العَامِ الْمُقْبِلِ فَسَأَلَهُ فَقَالَ: أَلَمْ تَأْتِنِي عَامَ أَوَّلَ؟ قَالَ: بَلَى! وَلَكِنَّ أَنساً يَزْعُمُ أَنَّهُ قَرَنَ. قَالَ ابْنُ عُمَرَ: إِنَّ أَنساً كَانَ يَدْخُلُ عَلَى النِّسَاءِ (...)». ولاحظ الصديقي - نقلاً عن النووي - أن «إسناده صحيح». والحديث هنا وفي اللمع يكاد يكون واحداً بلفظه. انظر تدقيق المرعشلي لإحالات الصديقي في البيان ١، ص ٢٣٧ و٢، ص ٢٣٨.

(٧) في إ: اوعى.

٧٦٩- (١) كما لا يقدم: ساقطة من ب.

(٢) في ب: لكثرة.

(٣) جزء من الآية ٢٨٢ من سورة البقرة (٢).

والسادس: أن يكون أحد الرَّاويين أكثر صحبة فيقدَّم لأنه أعرف.

والسابع: أن يكون أحدهما أحسن سياقاً للخبر من الآخر فيقدَّم لحسن عنايته بالأخبار.

والثامن: أن يكون أحدهما متأخِّر الإسلام والآخر متقدِّم الإسلام، فيقدَّم المتأخّر لأنه يحفظ آخر الأمرين من رسول الله - ﷺ! - وكذلك إذا كان أحدهما متأخِّر الصحبة والآخر متقدِّم الصحبة كابن عبّاس[٤] وابن مسعود[٤]، فرواية المتأخر تقدّم.

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: «لا يقدَّم المتأخِّر لأن المتقدِّم عاش حتى مات رسول الله - ﷺ! ».

وهذا غير صحيح، لأنّه وإن كان قد ساوى[٥] المتأخّرَ في الصحبة[٦] إلاّ أن سماع المتأخِّر متحقِّق وسماع المتقدِّم يحتمل [١٥١و] التأخّر[٧] والتقدّم، فكان سماع[٨] المتأخِّر أولى؛ ولهذا رُوي عن ابن عبّاس[٤] أنّه قال: «كُنَّا نَأْخُذُ مِنْ أَوَامِرِ رَسُولِ اللهِ - ﷺ!- بِالأَحْدَثِ فَالأَحْدَثِ»[٩].

والتاسع: أن يكون أحد الرَّاويين أشدّ احتياطاً في ما يروي فتقدَّم روايته لاحتياطه في النقل.

٧٧٠ - **والعاشر**: أن يكون أحدهما قد اضطرب لفظه والآخر لم يضطرب، فيقدّم مَنْ لم يضطرب لفظه لأن اضطراب لفظه[١] يدل على ضعف حفظه.

والحادي عشر: أن يكون أحد الخبرين من رواية أهل المدينة فيقدَّم على رواية

---

(٤) انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) في إ: ساوي.

(٦) [ب ٣١ و].

(٧) في إ: التاخير.

(٨) في إ: وكان تقدم سماع.

(٩) سبق تخريج الحديث في بيان ٢ من الفقرة ٣٣٠. وفي ب: الأحدث فالاحدث.

٧٧٠- (١) في ب: لفظ.

غيرهم لأنهم يؤثرون(٢) أفعال رسول الله - ﷺ! - وسنته إلى أن مات عنها؛ فهم أعرف بذلك من غيرهم.

والثاني عشر: أن يكون راوي أحد الخبرين قد اختلف عنه الرواية والآخر لم تختلف عنه الرواية.

(*) ومنهم من قال: «لا يُرجح»(*)(٣)

واختلف أصحابنا في ذلك على وجهين؛ فمنهم من قال: «تتعارض الروايتان عمن اختلفت الرواية عنه فتسقطان وتبقى رواية مَن لم تختلف عنه الرواية». ومنهم من قال: «تُرجّحُ إحدى الرّوايتين عمّن اختلفت عنه الرواية على الرواية الأخرى برواية من لم تختلف عنه الرواية».

فصـــل
[ترجيح المتن]

٧٧١ - وأما ترجيح المتن فمن وجوه:

أحدها: أن يكون أحد الخبرين موافقاً لدليل آخر من كتاب أو سنّة أو إجماع أو قياس، فيُقدَّم على الآخر لمعاضدة الدّليل له.

والثاني: أن يكون أحد الخبرين قد عملـ[ـت] به الأمة فهو أولى، لأنّ عملهم به يدلّ على آخــر الأمرَيْن فكان أولى؛ وهكذا إذا(١) عَمِل بأحد الخبرين أهل الحرمَيْن(٢) فهو أولى، لأنّ عملهم به يدلّ على أنّه قد استقرّ عليه الشرع وتوارثوه(٣).

والثالث: أن يكون أحدهما يجمع النطق والدّليل فيكون أولى مما يجمع أحدَهما لأنّه أبين.

---

(٢) في أ: برسون.
(٣) ما بين العلامتين ساقط من أ.

٧٧١- (١) [ب ٣١ ظ].
(٢) أهل الحرمين: ساقط من أ.
(٣) في أ: وورثوه.

والرابع: أن يكون أحدهما نطقاً والآخر دليلاً، فالنطق أولى لأن النطق مجمع عليه والدّليل مختلف فيه.

٧٧٢ ـ **والخامس**: أن يكون أحدهما قولاً وفعلاً والآخر إما قولاً أو فعلاً؛ فالذي يجمع الأمرين أولى لأنّه أقوى لتظاهر[١] الدّليلين؛ وإن كان أحدهما قولاً والآخر فعلاً ففيه ثلاثة أوجه؛ وقد مضى الكلام عليه في باب الأفعال.

والسادس: أن يكون أحدهما[٢] قصد به الحكم والآخر لم يُقصد به الحكم؛ فالذي قُصد به الحكم أولى لأنّه أبلغ في بيان[٣] الغرض وإفادة المقصود.

والسابع: أن يكون أحدهما ورد على سبب والآخر ورد على غير سبب؛ فالذي ورد على غير[٤] سبب أولى لأنه مُتّفَق على عمومه، والوارد على سبب[٥] مُختلَف في عمومه.

والثامن: أن يكون أحد الخبرين قُضِي به على الآخر؛ فالقاضي أولى من المَقضيّ عليه لأنه ثبت له حق التقدّم.

والتاسع: أن يكون أحدهما [١٥١ ظ] نفياً والآخر إثباتاً[٦]؛ فيقدَّم الإثبات على النفي لأن مع المُثبِت زيادة علم، فالأخذ[٧] بروايته أولى.

والعاشر: أن يكون أحدهما ناقلاً والآخر مُبْقِياً[٨]؛ فالناقل أولى لأنه يفيد حكماً شرعياً.

٧٧٢ـ (١) في ب: لظاهر.
(٢) أحدهما: ساقطة من ب.
(٣) في ب: إثبات، بدل: بيان.
(٤) غير: ساقطة من ب.
(٥) في ب: غير سبب.
(٦) في إ: احدهما اثباتا والاخر نفيا.
(٧) في إ: والاخذ.
(٨) في إ: مبهما.

والحادي عشر: أن يكون في أحدهما احتياط، فيقدَّم على الذي لا احتياطَ فيه لأنّ الأحوط أسلم لِلدّين.

والثاني عشر: أن يكون أحدهما[9] يقتضي الحظر والآخر يقتضي الإباحة، ففيه وجهان: أحدهما، أنهما سواء، والثاني المُوجب للحظر[10] يُقدَّم لأنّه أحوط؛ وهو أصحّ.

(٩) [ب ٣٢ و].

(١٠) في إ: ان ما يوجب الحظر.

- ٨ -
[الإجـْـمَاع]

بـــاب
القول في الإجماع ومعنى الإجماع وإثباته

[حدّ الإجماع]

٧٧٣ ـ الإجماع في اللغة يحتمل معنيَيْن: أحدهما الاجتماع على الشيء، والثاني العـــزم من قولهم: «أجمعتُ على الشيء» إذا عزمتُ عليه.

وأما في الشرع فهو اتّفاق علماء العصر على حكم الحادثة.

وعلى قول من يجعل[1] انقراض العصر شرطاً[2] في صحته، لا بدّ أن يقول: «وانقراضهـم عليه».

والصحيح أنه لا يحتاج إلى هذا، على ما نبيِّنه فيما بعد.

والمراد بالعلماء ههنا الفقهاء؛ وأمّا غيرهم فلا يعتبر اتفاقهم، على ما نذكره في ما بعد.

فصـــل
[في حُجّيّة الإجماع]

٧٧٤ ـ وهو حجة من حجج الشرع ودليل من أدلّة الأحكام مقطوع بمَغيبه[1]، لأنّه

٧٧٣ـ (١) في ب: يقول.

(٢) في ب: شرط.

٧٧٤ـ (١) بمعسه. وفي اللمع للشيرازي (ص ٢٤٥): «مقطوع على مغيبه».

لا بدّ له من مَغيب[2] فينعقد عليه[3] من نطق أو علة؛ وذلك الدّليل مَغيب عنّا[2]، غير أنّا (*)ما كُلّفنا طلبه وإنما(*)[4] كُلّفنا قبول قولهم والقطع بصحة ما انعقد منه.

وذهب النظام[5] والرّافضة[5] إلى أنه ليس بحجة.

غير أن الرّافضة[5] يقولون: «إذا انعقد عن اتّفاق الكلّ. فهو حجّة، لأنّه في جملتهم إمام معصوم». وقوله: «حجة» فيكون حجة لقوله لا[6] لاتفاقهم.

ومنهم من قال: «لا يُتصوّر انعقاد الإجماع».

ومنهم من قال: «يُتصوّر انعقاده ولكن لا سبيل إلى معرفته».

والدّليل على صحة مذهبنا وفساد قول من قال: «لا يُتصوّر انعقاده» أن الإجماع ينعقد عن دليل، إمّا نصّ أو استنباط؛ وأهله مأمورون بطلب ذلك[7] الدليل ودواعيهم متوفِّرة في الاجتهاد[8] في إصابته؛ وإذا كانوا مأمورين بطلب الدّليل، والدّليلُ محصور ودواعيهم على الطلب متوفِّرة، تُصُوّر انعقاده. وهذا كما يقول[9] في رؤية الهلال: «إنه لمّا كان الناس مأمورين بطلبه للصوم[10] والفطر والمطالع معلومة[11] والدواعي متوفِّرة، تُصُوّر منهم رؤيته»؛ فكذلك[12] ههنا. فوجب الإجماع كالهلال هناك ومأخذ

(٢) مغيب: في ب وكذالك في إ.
(٣) في إ: عنه.
(٤) ما بين العلامتين ساقط من ب.
(٥) انظر التعليقات على الأعلام.
(٦) لا: ساقطة من ب.
(٧) ذلك: ساقطة من ب.
(٨) [ب ٣٢ ظ].
(٩) في إ: نقول.
(١٠) في ب: وللصوم.
(١١) في ب: والمطلع معلوما.
(١٢) في إ: وكذلك.

الأدلّة كالمطالع[13] هناك، والدّواعي متوفِّره والطلب واجب؛ ويجب[14] أن يكون حكمهُ حكمَ ذلك في تصوّر الانعقاد.

وأما الدّليل على إمكان ذلك من جهة المُجْمِعين أنّه يُمكن بالسّماع مِمَّن حضر وبالخبر[15] عمّن غاب فيُعرف بذلك أقاويلهم واتفاقهم كما تُعرف أديانُ الملوك[16] ومذاهب الأمّة مع تفرّقهم في البلدان وتباعدهم في الأماكن[17]؛ فكذلك ههنا.

٧٧٥ ـ احتجّ من قال: «لا يُتصورُ» بأن قال[1]: «لأن الإجماع لا يكون إلاّ عن دليل ويتعذّر من طريق العادة أن يتَّفقَ العلماء من الشرق إلى الغرب على دليل واحد، بل العادة أن تتفرّق أقوالهم ولا [١٥٢ و] تتفق آراؤهم؛ وما لا يُتَصوّر من طريق العادة بمنزلة ما لا يُتَصور من طريق المشاهدات والمحسوسات،فصار كسائر المستحيلات».

والجواب أن هذا إنّما يُتصوّر[3] إذا كان ذلك موقوفاً على شهواتهم وإراداتهم[4] على حَسَب اختيارهم؛ فالظاهر أنّه تختلف آراؤهم؛ فأمّا إذا كانوا مكلَّفين بطلب الدّليل، ومآخذُ الأدلة معلومة وطُرق الاجتهاد معروفة، جاز منهم الاتفاق على إصابة ذلك الدّليل؛ وإذا تُصوّر[5] اتفاقُهم على ذلك الدّليل تُصوّر إجماعهم لأن الإجماع ينعقد عنه؛ وصار هذا كرؤية الهلال، فإنّه لمّا كان موضوعاً على تكليف الطلب وكان المَطْلَع معروفاً والدّواعي متوفِّرة وحواسُ الناس في الإدراك متقاربة صحّ منهم الاتفاق على رؤيته؛ كذلك ههنا مثله.

---

(١٣) في ب: كالمطلع.
(١٤) في إ: وجب، بدون حرف العطف.
(١٥) في ب: وما يجب، مكان: وبالخبر.
(١٦) في إ: الملك.
(١٧) في إ: الامكان.
٧٧٥ـ (١) في إ: أن، بدل: بأن قال لأن.
(٢) لا: ساقطة من إ.
(٣) في إ: لا يتصور.
(٤) في ب: وارداتهم.
(٥) [ب ٣٣ و].

٧٧٦ ـ احتجّ[١] من قال: «إنه لا يمكن معرفة الإجماع» بأن قال: لا يُمكن ضبط أقاويل العلماء مع تباعدهم في البلاد وكثرتهم؛ وإذا لم تُمكن معرفة أقاويلهم لم يُتصوّر انعقاده.

والجواب أنه يمكن ذلك بالسماع من الحاضرين والنقل عن الغائبين[٢]، كما تُمكن معرفة اتّفاق المسلمين على وجوب الصلوات الخمس والزكوات والصوم والحج وغير ذلك في سائر البلاد على كثرة المسلمين وتباعد البلاد؛ وأيضاً فإن الاعتبار في الإجماع بِمَن كان من أهل الاجتهاد في ذلك العصر؛ وأهل الاجتهاد في كلّ عصر يقلّون ويكون[٣] في كلّ إقليم نفسٌ أو نفسان ثمّ يكونون معروفين كالأعلام يعرفهم القريب والبعيد فيُمكن جمع أقاويلهم بالسماع من الحاضرين والنقل عن[٤] الغائبين؛ وعلى أن هذا يبطل، على أصلكم، بإجماع الصحابة فإنّه ليس بحجة وإن تُصوّر ضبط أقاويلهم ومعرفة ما عندهم.

فصل
[الدّليل من القرآن على من أنكر حُجيّة الإجماع]

٧٧٧ ـ أمّا الدّليل على مَن سلّم تَصَوُّر انعقاده وإمكان معرفته وأنكر أن يكون حجّة، وهو[١] النّظّام[٢] والرّافضة[٣] فهو الآية التي استدل بها الشافعي[٣]؛ ورُوي أنه قرأ القرآن ثلاث مرّات حتى وجد هذه الآية: ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ

٧٧٦- (١) في إ: واحىح.
(٢) في إ: الغايبين. وكثيراً ما تسقط الهمزة من نسخه إسطنبول مهما كان محلها كما سبق أن لاحظناه مراراً.
(٣) في ب: عصر يتكون.
(٤) في إ: من.

٧٧٧- (١) في إ: هو، بدون الواو.
(٢) انظر التعليقات على الأعلام.
(٣) في إ: رحمه الله. انظر التعليقات على الأعلام.
(٤) [ب ٣٣ ظ].

الهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ المُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً ﴾[٥].

وجه الدّليل أنه تواعد على مخالفة سبيل المؤمنين فدلّ على أن اتباع سبيلهم واجب وأنّ ما[٦] عدا سبيلَهم باطل.

٧٧٨ ـ فإن قيل: إنما ألحق الوعيد بمخالفة[١] الرّسول ـ ﷺ! ـ وعلى مخالفة[٢] سبيل المؤمنين، وعندنا يتعلّق الوعيد بمجموعهما. فالدّليل[٢م] على ذلك أنه عطف أحدهما على الآخر ثمّ ألحق الوعيد بهما.

والجواب أنّه لو لم يكن واحد منهما على الانفراد يستحقّ الوعيد لَمَا جمع بينهما وردّ الوعيد إليهما. وهذا صحيح لأنه لا يجوز أن يقال: «مَن ترك صلاة الفرائض والنوافل فقد أثِمَ» لأن ترك النوافل [١٥٢ ظ] على الانفراد لا يتعلّق به الإثم، فلا يجوز أن يتعلّق به الأمر[٣] عند الاجتماع مع الفرائض؛ ولكن يجوز أن يقال: «مَن ترك الصلوات الواجبة والزكوات الواجبة فقد أثِمَ»؛ ولهذا قال الله ـ تعالى! : ﴿ وَلاَ يَقْتُلُونَ النَّفْسَ التي حَرَّمَ الله إلاَّ بالحَقِّ وَلاَ يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً. يُضاعَفْ لَهُ العَذَابُ يَوْمَ القِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً ﴾[٤]؛ [و]لمّا تقدّم القتل والزّنى[٥] وجاء الوعيد بعدهما كان كلّ واحد منهما على الانفراد أهلاً للوعيد؛ كذلك في مسألتنا مثله.

وجواب آخر أنه ذكر مشاقّة الرسول ومشاقّة المؤمنين، ثم ثبت أن مشاقّة الرّسول[٦] وحدها يتعلّق بها الوعيد، فكذلك مشاقّة المؤمنين وترك سبيلهم وجب أن يتعلق به الوعيد على الانفراد.

---

(٥) الآية ١١٥ من سورة النساء (٤).

(٦) أنّ: ساقطة من ب.

٧٧٨- (١) في إ: بمحالفته.

(٢) وعلى مخالفة: ساقطة من ب.

(٢ م) في إ: والدليل.

(٣) في ب: الاثم.

(٤) جزء من الآية ٦٨ ثم الآية ٦٩ من سورة الفرقان (٢٥).

(٥) في إ: الزنا، وهكذا كلما وردت الكلمة في مخطوط إسطنبول.

(٦) في إ: النبي ﷺ.

٧٧٩ ـ فإن قيل: إنما علّق الوعيد على ترك سبيل المؤمنين في مشاقّة الرّسول ـ (*)ﷺ! ـ دون غيره(*)[1]، وعندنا إذا ترك سبيل المؤمنين يستحق الوعيد.

والجواب أن اللفظ عام في ترك سبيل المؤمنين وفي مشاقّة الرسول ـ ﷺ[2]! ـ وفي غيره؛ فمن حمل اللفظ على ترك سبيل المؤمنين[3] في مشاقّة الرسول ـ ﷺ[2]! ـ دون غيره فقد ترك ظاهر العموم.

وجواب آخر أنّ هذا يؤدّي إلى التكرار لأنّا قد عرفنا ما ذكره[4] من مشاقّة الرّسول ـ ﷺ[2]! ـ فيجب أن يكون المراد بالثاني أمراً آخر غير الأول، لأن كلام صاحب الشرع مهما[5] أمكن حمله على الإفادة لا يُحمل على الإعادة.

٧٨٠ ـ فإن قيل: الوعيد معلّق على ترك سبيل المؤمنين بعدما علموا الدّليل عليه لأنه[1] قال: «مِنْ[2] بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الهُدَى»[3]، وعندنا إذا خالف سبيل المؤمنين بعدما تبيّن له الدّليل يستحق الوعيد على ترك[4] ذلك.

والجواب أنه لا يجوز أن يكون المراد به ترك سبيل المؤمنين بعدما ظهر الدّليل، لأنه إذا ظهر الدّليل وجب اتباعه ولا يجوز تركه وإن لم يكن قد ترك سبيل المؤمنين.

وقولهم: إنه قال: ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الهُدَى ﴾[3] أي من بعد ما ثبت عنده نبوّة الرّسول ـ ﷺ ! .

والدّليل عليه شيئان: أحدهما أنه قال: ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الهُدَى ﴾[3] ولا يستعمل إلاّ في معرفة الله ـ تعالى! ـ ومعرفة النبوّات؛ وهذا في أكثر المواضع يراد

٧٧٩ـ (١) ما بين العلامتين ساقط من إ.
(٢) الصيغة ساقطة من إ.
(٣) [ب ٣٤ و].
(٤) في ب: ذكرناه.
(٥) في إ: ما.
٧٨٠ـ (١) في ا: إذ، بدل: لأنه.
(٢) من: ساقطة من إ.
(٣) جزء من الآية ١١٥ من سورة النساء (٤).
(٤) ترك: ساقطة من إ.

بالهدى الإيمان كقوله ـ تعالى! : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى الله فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِه ﴾[٥]، وكذلك في سائر المواضع. والثاني أنه ذكر ذلك بعد مشاقّة الرّسول ثم قال بعد ذلك: ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾[٣]، فدلّ على أن ذلك شرط في مشاقّة الرّسول ـ ﷺ! .

٧٨١ ـ فإن قيل: إنما أراد ترك سبيل المؤمنين(*) في ما صاروا به مؤمنين(*)[١]، وهذا كما يقول الرّجل: «إتّبِعْ سبيل أهل الصلاح وأهل الدّين»؛ وعندنا إذا ترك سبيل المؤمنين في ما صاروا به مؤمنين، وهو الإيمان بالله ورسوله، يستحقّ الوعيد على ذلك.

والجواب أن اللفظ عام[٢] في اتّباع سبيل المؤمنين في ما صاروا به مؤمنين وفي غيره؛ فوجب أن يُحمل ذلك على عمومه؛ وهذا كما لو[٣] قال: «إتّبِعْ سبيل العلماء» فإنّه لا يحمل على ما صاروا به علماء[٤]، بل يُحمل على اتباع طريقهم[٥] في ما صاروا به علماء وفي غيره.

وجواب آخر أن ترك[٦] [١٥٣ و] سبيلهم في ما صاروا به مؤمنين هو ترك الإيمان[٧] وذلك قد عُلم من قوله ـ تعالى! : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى ﴾[٨] فإذا حمل الكلام الثاني[٩] عليه كان حمل الكلام على التكرار[١٠]، فبطل قولهم.

---

(٥) جزء من الآية ٩٠ من سورة الأنعام .

(٦) وفي إ: اوليك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وارد الايمان وقوله اوليك الذين هدا. . .

٧٨١ـ (١) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٢) [ب ٣٤ ظ].

(٣) لو: ساقطة من إ.

(٤) في إ: عالمين.

(٥) في إ: طرايقهم.

(٦) في ب: يقول، بدل: ترك.

(٧) في ب: الحمل، بدل: الإيمان.

(٨) جزء من الآية ١١٥ من سورة النساء (٤).

(٩) في إ: التالي.

(١٠) في ب: كان حمل الكلام الثاني عليه حمل الكلام على التكرار.

٧٨٢ ـ فإن قيل: هذا استدلال بدليل الخطاب لأنكم تقولون: «لمّا عُلِّق الوعيد على اتّباع غير سبيل المؤمنين دلّ على أن اتّباع سبيلهم واجب»؛ وهذه المسألة[١] أصل من الأصول فلا يجوز إثباتها بدليل الخطاب وهي من مسائل الاجتهاد.

والجواب أن استدلالنا بنطق الخطاب لأنه ألحق الوعيد باتّباع غير سبيل المؤمنين، وعندك إذا اتّبع الواحد غير سبيل المؤمنين لا يستحقّ الوعيد؛ فقد استدللنا من الآية بنطق الخطاب.

وجواب آخر أن استدلالنا من الآية ينقسم إلى شيئين [و]لا محيص منه؛ وذلك أنّه ليس ههنا إلّا طريقان: سبيل المؤمنين وغير سبيل المؤمنين؛ وإذا حُرّم غير سبيلهم فقد تعيّن اتّباعُ سبيلهم لأنّه لا يُمكن ترك غير سبيل المؤمنين إلّا باتّباع سبيلهم؛ فدلّ على أن اتّباع سبيلهم واجب بنطق الآية.

والدّليل على صحة هذا وأنّ هذا ليس من حمله[٢] دليل الخطاب أنّه لو نصّ على النطق وعلى الدّليل في حكم واحد لم يجز ذلك وكان متناقضاً[٣]، وهو أن يقول: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾[٤]. وفي سائر المواضع يجوز أن ينصّ على النطق والدّليل بحكم واحد وهو أن يقول: «في سَائِمَةِ[٥] الغَنَمِ زَكَاةٌ وَفي المَعْلُوفَةِ زَكَاةٌ»[٦].

٧٨٣ ـ فإن قيل: نصّ على سبيل واحد، وهذا يقتضي ألّا يتبع غير سبيل المؤمنين في شيء واحد ونحن نقول بموجبه لأن في سبيل المؤمنين ما يحرم تركه ويستحقّ الوعيد على تركه.

٧٨٢- (١) في إ: المسلة. وهكذا كلما وردت وسبق أن نبهنا عليها أكثر من مرة.
(٢) في ب: حمل.
(٣) في إ: تناقضا.
(٤) جزء من الآية ١١٥ من سورة النساء (٤). [ب ٣٥ و].
(٥) في إ: سايمة.
(٦) سبق تخريج هذا الحديث في البيان ٣ من الفقرة ٣٠٧، ولكن بدون: «وَفِي الْمَعْلُوفَةِ زَكَاةٌ».

والجواب أنّ هذا لا يصحّ لأنّه أضاف السبيل إلى المؤمنين فصار معروفاً بالإضافة [١٥٣ ظ]، لأن التعريف تارة يكون بالإضافة وتارة يكون بالألف واللام؛ فبطل هذا الكلام.

٧٨٤ ـ فإن قيل: السبيل[١] حقيقة في الطريق[٢]، فأمّا في الأقوال فهو مجاز، فلا يصحّ الاحتجاج به في أحكام الحوادث.

والجواب أن السبيل حقيقة فيهما جميعاً؛ قال الله ـ تعالى! : ﴿ قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ ﴾[٣]، والمراد به الدّين؛ وقال الله[٤] ـ تعالى! : ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ ﴾[٥] يعني إلى[٦] الدّين؛ وقال: ﴿ وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ﴾[٧]، وأراد به مذهب من أناب؛ فبان بهذا أنه يستعمل في الطرق وفي المذاهب والأديان.

وجواب آخر أنه وإن كان في الأصل موضوعاً للطريق إلّا أنّ بكثرة الاستعمال صار عبارة عن المذاهب والأديان، كالغائط[٨] عبارة في الأصل عن[٩] الموضع المطمئن[١٠] ثم كثر فيه الاستعمال حتى صار حقيقة في ما يخرج من الإنسان.

٧٨٥ ـ فإن قيل: إنّما عُلّق الوعيد على اتّباع غير سبيل المؤمنين ونحن لا نعلم أن أهل الإجماع مؤمنون فلا يلزمنا حكم الوعيد على مخالفتهم.

---

٧٨٤ ـ (١) في إ: السبل.
(٢) في إ: الطرق.
(٣) جزء من الآية ١٠٨ من سورة يوسف.
(٤) في إ: وقال تعالى.
(٥) جزء من الآية ١٢٥ من سورة النحل.
(٦) إلى: ساقطة من ب.
(٧) جزء من الآية ١٥ من سورة لقمان (٣١).
(٨) في إ: كالغايط.
(٩) عن: ساقطة من ب.
(١٠) في إ: المَطيّن.

والجواب أن المؤمن في عُرف اللغة هو المصدِّق. وفي عُرف[1] الشّرع هو من آمن بالرّسول ـ ﷺ! ـ والتزم شرعه؛ وهذا قد وُجد في أهل الإجماع فوجب أن يحكم بأنّهم مؤمنون. وهذا صحيح لأنّه حرّم علينا اتّباع[2] غير سبيل المؤمنين، ولا يمكننا ترك سبيل غير المؤمنين إلاّ باتّباع سبيل المؤمنين، فيجب أن يكون قد خاطبنا بما نفهمه[3] ونقدر على امتثاله. فلو كان المؤمن يخفى[4] علينا ولا طريقَ إلى معرفته لكان الخطاب وارداً في ما لا قدرةَ لنا على امتثاله؛ وتكليف ما لا يُطاق لم يرد به شرعنا؛ فإذا ثبت هذا فلا طريق لنا إلى معرفة المؤمن مِمَّن ليس بمؤمن إلاّ بما ذكرناه بالإقرار بتصديقه بالنبوّة[5] والتزام الشرع.

وجواب آخر أنّه إذا أجمع أهل القِبلة في عصر من الأعصار على حكم واحد قطعنا بأنّ فيهم مؤمنين فكان يجب أن يقول: «إنّه حجّة[6]» لأنّه اتّباع لسبيل[7] المؤمنين.

٧٨٦ ـ فإن قيل: نحن نقول به لأن عندنا إذا اتّفق أهل القِبلة [١٥٤ و] كلّهم على شيء واحد كان حجّة وتعلّق الوعيد بترك اتّباعه لأنّ فيهم الإمام المعصوم وقوله حجة.

والجواب أن ظاهِر الآية يقتضي استحقاق الوعيد لِمُخالفة المؤمنين، وذلك يقتضي الجماعة؛ وعندكم إذا خالف أهل القِبلة كلهم تعلّق الوعيد على مخالفة مؤمن واحد وهو[1] الإمام المعصوم دون الباقين؛ فبطل ما قالوه.

٧٨٧ ـ فإن قيل: الآية تقتضي ترك سبيل جميع المؤمنين إلى يوم القيامة، وهذا

٧٨٥ـ (١) عرف: ساقطة من ب.
(٢) [ب ٣٥ ظ].
(٣) في ب: نفهم.
(٤) في إ: يحفا.
(٥) في إ: النبوة.
(٦) في ب: لا حجة.
(٧) لغير سبيل.
٧٨٦ـ (١) وهو: ساقطة من ب.

لا تعتبرونه[1] في الإجماع، فدلّ على أنكم لا[2] تقولون بظاهر الآية.

والجواب أن المراد بعض المؤمنين بدليل أنّه جعل فريقاً منهم تابعاً وفريقاً متبوعاً؛ ولو كان المراد به جميع المؤمنين لم يبق تابع يكون هذا خطاباً له؛ فبطل قولكم.

وجواب آخر أنّا إذا حملنا على جميع المؤمنين يتأخّر[3] التكليف إلى يوم القيامة[4] والتكليف يكون في الدنيا؛ فأمّا الأخرة فليست بدار تكليف إنّما هي دار حساب وثواب[5] أو عقاب.

وجواب آخر أن الآية تقتضي[6] سبيل مَنْ هو مؤمن في الحقيقة؛ ومَن مات من المؤمنين ومَن لم يخلق[7] بعد لا يقع عليهم اسم المؤمنين حقيقة، لأنّ ذلك كان مؤمناً وهذا يكون مؤمناً، فيجب أن يكون المراد به أهلَ العصر كما قلنا.

وجواب آخر أنّ هذا خطاب مَن وُجد؛ ومَنْ في عصرنا لا يمكنه اتّباع سبيل مَن لم يُخلق لأنّه لا علمَ له بسبيلهم فيجب أن يكون المراد به أهلَ العصر حتّى يمكن اتّباع سبيلهم.

٧٨٨ ـ فإن قيل: إذا كان المراد به مَن هو مؤمن حقيقة فيجب أن يدخل العامّة في جملتهم لأنّهم مؤمنون حقيقة.

قلنا: قد بيّنّا أنه جعلهم قسمين، تابعاً ومتبوعاً، فيجب أن يكون العلماء متبوعين ويبقى مَن هناك يتبعهم وهم العامة.

٧٨٧ـ (١) في إ: يعتبرونه.
(٢) لا: ساقطة من ب.
(٣) في إ: بتاحر، بدل: يتأخّر.
(٤) [ب ٣٦ و].
(٥) في ب: ثواب، دون واو العطف.
(٦) في إ: بمصى.
(٧) في ب: يكلف.

ويدلّ على أن الإجماع حجة قوله ـ تعالى! : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[1]؛ فوصف هذه الأمة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فيجب أن يكون[2] ما يأمر[3] به معروفاً ومَا [١٥٤ ظ] ينهى عنه منكراً؛ وعندكم أنّهم يأمرون بِمَا ليس بمعروف وينهَوْن عمَّا ليس بمُنكر.

ويدلّ عليه قوله ـ تعالى! : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ويَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً ﴾[4].

وجه الدّليل أنّه جعلهم وسطًا والوسطُ هم العدول. قال الشاعر [من البحر الطويل، وهو زهير][5]:

هُمُ وَسَطٌ يَرْضَى[6] الإمَامُ بِحُكْمِهِمْ إذَا نَزَلَتْ إحْدَى اللَّيالي بِمُعْظَمِ[7]

وإذا كانوا عدولاً شهداء[8] وجب قبولُ ما يشهدون به لأنّه لا يجوز أن يجعلهم شهداء[8]) على الناس ثم لا يكون قولهم حجة؛ كما يقول[9] في شهود القاضي،

٧٨٨- (١) جزء من الآية ١١٠ من سورة آل عمران (٣).

(٢) في إ: تكون.

(٣) في إ: تامر.

(٤) جزء من الآية ١٤٣ من سورة البقرة (٢).

(٥) انظر **المحصول** للرازي (ج ٢، ق ١، ص ٩٧ و٨٩، ب ٢) حيث حقق العلواني نسبة هذا البيت إلى زهير مؤكداً أن قد عزاه إلى هذا الشاعر كل من الرازي والطبري والقرطبي والطبرسي. والذي حققه من لفظه بالاعتماد على هؤلاء:

«هُمُوا وَسَطٌ يَرْضَى الأنَامُ بِحُكْمِهِمْ. إذَا نَزَلَتْ إحْدَى اللَّيَالِي الْعَظَائِمُ».

«إذَا طَرَقَتْ إحْدَى اللَّيَالِي بِمُعْظَمِ»

ووجد المحقق في **ديوان زهير** بشرح ثعلب: «لِحَيٍّ حَلاَلٍ يَعْصِمُ النَّاسَ أَمْرُهُمْ» مع العجز: «إذَا طَرَقَتْ (...) بِمُعْظَمِ». وقد ورد بهذا العجز أيضاً في **البيان والتبيين** للجاحظ ولكن مع هذا الصدر: «هُمُ وَسَطٌ يَرْضَى الإلَهُ بِحُكْمِهِمْ».

(٦) في ب: رضى.

(٧) انظر البيان ٥ السابق وفيه تدقيق لبعض الاختلافات ورد بها البيت.

(٨) في إ: شهدا. وقد سبق أن لاحظنا سقوط الهمزة من الألف الممدودة من مخطوط إسطنبول.

(٩) في إ: نقول.

فإنّه[10] إذا زكّاهم وعدّلهم وشهدوا عنده[11] بحقّ يجب عليه قبول قولهم والحكم به؛ فصار[12] قولهم حجة يقضي بها؛ كذلك ههنا.

٧٨٩ - فإن قيل: إثبات العدالة لا يدلّ على أنّه لا يجوز عليهم الخطأ كما لا يدلّ على أنّهم لا تجوز عليهم الصغائر.

قلنا: إذا عدّلهم وجب قبول قولهم، كما قلنا في شهود القاضي؛ وجواز الصغائر عليهم لا يُنافي عدالتهم فلا[1] يمنع أن يكون قولهم حجّة، كما قلنا في شهود الحاكم.

فإن قيل: المراد به أنّ هذه الأمّة تشهد على سائر الأمم يومَ القيامة.

قلنا: اللفظ عام في الجميع، فيجب حمله على العموم.

[الدّليل من السنّة على من أنكر حجّيّة الإجماع]

٧٩٠ - ويدلّ عليه من جهة السنّة ما رُوي عن النبي - ﷺ! - أنّه قال: «لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ» ورُوي: «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الخَطَإِ»[1]؛ وقال: «لَمْ يَكُنِ الله لِيَجْمَعَ هَذِهِ الأُمَّةَ على الخطإ»[2] وقال: «مَنْ فَارَقَ الجَمَاعَةَ مَاتَ مَيْتَةً

(١٠) في إ: وانه.

(١١) [ب ٣٦ ظ].

(١٢) في إ: وصار.

٧٨٩- (١) في إ: ولا.

٧٩٠- (١) في ب: امتي لا تجتمع. وقد سبق تخريج الحديث في البيان ١ من الفقرة ٥٦٠، فذكّرنا بأن الأولى هي الصيغة المعتبرة صحيحة في كتب الحديث، وذلك خلافاً لحديث: «لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الْخَطَإِ» الذي يعتبر غير معروف. ومن المفيد أن نلاحظ أن الشيرازي وإن ساق الحديث بصيغته في اللمع (ص ٢٤٦)، مقدّماً لهذه الصيغة غير المعروفة على الأخرى وراوياً للثانية بعبارة: «وروي»، إلا أنه في شرح اللمع وفي هذا المكان بالذات فعل العكس تماماً. فلعل الشيرازي بين اللمع وشرح اللمع قد تأكد لديه وجوب تقديم صيغة على أخرى.

(٢) لم نقف على هذه الصيغة في ما تيسر لنا الرجوع إليه من كتب الحديث. انظر البيان السابق من هذه الفقرة.

جَاهِلِيَّةً»(٣) ورُوي: «مَنْ فَارَقَ الجَمَاعَةَ قَيْدَ شِبْرٍ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ»(٣). ورُوي أنّه نهى عن الشذوذ وقال: «مَنْ شَذَّ شَذَّ في النَّارِ»(٤) وقال: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتي وَسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي»(٥). وهذه الأخبار مع اختلاف ألفاظها واتّفاق معانيها تدلّ على أن الإجماع حجّة.

٧٩١ ـ فإن قيل: هذه أخبار آحـاد فلا يجوز أن يثبت بها أصل من الأصول.

---

(٣) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٤٧ و٢٤٨، و٧٣) وفيه خرّج الصدّيقي هذه الصيغة: «مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ وَلَوْ قَيْدَ شِبْرٍ (. . .) عُنُقِهِ» عن ابن حنبل من طريق أبي بكر بن عياش وزهير عن مطرف بن طريف عن أبي الجهم عن خالد بن وهبان عن أبي ذر عن النبي ـ ﷺ! : «مَـنْ (. . .) شِبْراً خَلَعَ (. . .)». وكذلك خرّجه عن الحاكم من طريق عمرو بن عون عن خالد بن عبدالله عن مطرف، وكذلك من طريق جرير بن عبد الحميد الضبي عن مطرف عن خالد عن أبي ذر. وخرّج الصدّيقي أيضاً صيغة أخرى للحديث برواية أبي داود الطيـالسي والترمذي والحاكم ـ وبتصحيح الترمذي والحاكم ـ عن الحرث الأشعري عن النبي ـ ﷺ: «آمُرُكُمْ بِخَمْسِ كَلِمَاتٍ أَمَرَنِي اللهُ بِهِنَّ: الْجَمَاعَةُ وَالسَّمْعُ وَالطَّاعَةُ وَالهِجْرَةُ وَالْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ. فَمَنْ خَرَجَ مِنَ الْجَمَاعَةِ (. . .) الإِسْلَامِ مِنْ رَأْسِهِ إِلَى أَنْ يَرْجِعَ». انظر تدقيق المرعشلي للإحالات في البيانات ٢ إلى ٦ من ص ٢٤٧.

(٤) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٤٨ و ٢٤٩، و ٧٤) وفيه خرّج الصدّيقي هذا الحديث عن ابن حنبل من طريق العلاء بن زياد عن رجل حدثه يثق به عن معاذ قال: قال نبي الله ـ ﷺ : «إِنَّ الشَّيْطَانَ ذِئْبُ الإِنْسَانِ كَذِئْبِ الْغَنَمِ يَأْخُذُ الشَّاةَ الْقَاصِيَةَ والنَّاحِيَةَ. فَإِيَّاكُمْ وَالشِّعَابَ! وَعَلَيْكُمْ بِالجَمَاعَةِ وَالْعَامَّةِ وَالْمَسْجِدِ!». وخرجه أيضاً من طريق ابن حنبل عن إسحاق بن سليمان الرازي عن زكريا بن سلام عن أبيه عن رجل(١) قال: «إِنْتَهَيْتُ إِلَى النَّبِيِّ ـ ﷺ ـ وَهُوَ يَقُولُ: «أَيُّهَا النَّاسُ! عَلَيْكُمْ بِالجَمَاعَةِ وَإِيَّاكُمْ وَالْفِرْقَةِ» (ثلاث مرات)». وخرّجه بإسناد اعتبره ضعيفاً عن الترمذي والحاكم من حديث ابن عمر: «إِنَّ اللهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ، وَيَدُ اللهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ وَمَنْ شَذَّ شَذَّ إِلَى النَّارِ». ونبّه كذلك على رواية الحاكم له من أوجه عدة وبألفاظ مختلفة وذكر بهذه الصيغة: «لَا يَجْمَعُ اللهُ هَذِهِ الأُمَّةَ عَلَى الضَّلَالَةِ أَبَداً وَيَدُ اللهِ عَلَى الجَمَاعَةِ. فَاتَّبِعُوا السَّوَادَ الأَعْظَمَ فَإِنَّهُ مَنْ شَذَّ شَذَّ فِي النَّارِ».

وانظر تدقيق الإحالات على كتب الحديث في بيانات المرعشلي١ إلى ٥ من ص ٢٤٨.

(٥) سبق تخريج الحديث في البيان ١ من الفقرة ٢١٤. وفي ب. عليكم سنتي.

والجواب أن[1] هذه[2] وإن كان نقلُها نقلَ الآحاد إلاّ أنها تَواترٌ [١٥٥ و] من طريق المعنى، لأنّها تعود مع اختلاف الألفاظ إلى معنى واحد، وهو المصير إلى الإجماع وعصمة الأمة؛ والتواترُ من طريق المعنى كالتواتر من طريق[3] اللفظ في إيجاب العلم، لأنّه كما لا يصحّ منهم التواطؤ على الكذب في أخبار التواتر من طريق العادة فههنا أيضاً من طريق العادة لا يتّفق هذا النقلُ[4] المختلفُ والألفاظُ المختلفةُ إلى إيجاب معنى واحد إلاّ وهي صدق لأنّه لا يصحّ التواطؤ على الكذب ههنا كما لا يصحّ هناك. وبهذا علمنا شجاعة علي[5] وسخا حاتم[5] وفصاحة قِس[5] لأنهم رُويت عنهم قصص بألفاظ مختلفة، كلّها تدلّ على الشجاعة لعليّ[5] ـ رضي الله عنه! ـ والسخا لحاتم[5] والفصاحة لِقِسّ[5] فأوجبت[6] العلم بحالهم، كذلك في مسألتنا مثله.

وجواب آخر أنّه لا يجوز أن تكون هذه الأخبار، مع كثرتها، كلُّها كذباً ووضعاً، بل يجب أن يكون[7] فيها ما هو صحيح؛ وإذا صحّ خبر واحد فقد حصل المقصود؛ وهذا كما أن الخلق العظيم إذا أظهروا الإسلام وأخبروا بذلك عن اعتقادهم لم يكذبوا لجواز أن يكونوا كلُّهم كفّاراً أبطنوا[8] الكفر وأظهروا الإسلام، بل يجب[9] أن يكون منهم مَن صدق في خبره؛ كذلك في جملة هذه الأخبـار يجب أن يكون منها[10] ما هو صحيح.

٧٩٢ ـ احتجّ المخالف بقوله ـ تعالى! : ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ في شَيْءٍ فَرُدُّوهُ

٧٩١- (١) في إ: فالحواب.
(٢) في إ: هذا.
(٣) من طريق: ساقطة من ب.
(٤) [ب ٣٧ و].
(٥) انظر التعليقات على الأعلام.
(٦) في ب: فاوجب.
(٧) في إ: تكون.
(٨) في إ: ايظنوا.
(٩) في ب: يجوز.
(١٠) في إ: منه.

إلى الله والرَّسُولِ ﴾[1] ولم يأمر بالردّ إلى الإجماع، وعندكم يجوز الردّ إلى الإجماع.
والجواب أن الآية حجّة لنا لأنّه أمر بالرّجوع إلى الكتاب والسنّة عند التنازع[2]، فدلّ على أنه إذا لم يكن هناك تنازع تكون الحجة هو الإجماع؛ فلا يجب الرّجوع مع الاتّفاق إلى كتاب ولا سنّة.

٧٩٣ ـ احتجّ بما رُوي أن النبي ـ ﷺ! ـ لمّا بعث مُعاذاً[1] إلى اليمن قال له: «بِمَ تَقْضِي؟» قَالَ: «بِكِتَابِ الله ـ تعالى[2]!» قَال: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟» قَالَ: «بِسُنَّةِ رَسُولِ الله ـ ﷺ[2]! » قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟» قَالَ: «أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا آلُو» [١٥٥ ظ] ولم يذكر الإجماع؛ فَقَالَ النَّبِيُّ[3] ـ ﷺ! : «الحَمْدُ لله الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ الله لِمَا يُرْضِي رَسُولَ الله»[4].

والجواب أن هذا كان في عهد رسول الله ـ ﷺ! ـ، والإجماع لا يُتَصوَّر في عهده لأنّه إذا انعقد دونه لم يكن[5] إجماعاً وقولُه ـ ﷺ !ـ وحده حجّة دون غيره؛ فكان الحكم بما قال مُعاذ[1] وأقرّه الرسول ـ ﷺ ! .

٧٩٤ ـ احتجّ أيضاً بما رُوي عن النبي ـ ﷺ! ـ أنّه قال: «لَا تَرْجِعُوا[1] بَعْدِي كُفَّاراً يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ[2]» [3] وهذا يدلّ على جواز الضلالة عليهم.

٧٩٢- (١) جزء من الآية ٥٩ من سورة النساء (٤).
(٢) في إ: الشارع.
٧٩٣- (١) انظر التعليقات على الأعلام.
(٢) الصيغة ساقطة من إ.
(٣) [ب ٣٧ ظ].
(٤) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٧٠٣ وفي إ وردت صيغة التصلية.
(٥) في إ: لا يكون.
٧٩٤- (١) في إ: يرجعوا.
(٢) وقد ورد في إ بلفظة: بعضهم.
(٣) انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ١، ص ٧٩، ب ١) وفيه خرّج العلواني، محقق النص، الحديث بالإحالة على البخاري ومسلم وابن حنبل والنسائي وابن ماجه عن جرير بن عبدالله، ثم عن البخاري وابن حنبل وأبي داود والنسائي عن ابن عباس.

والجواب أنّا لا نعرف هذا الخبر في أصل من الأصول، فيجب أن يُثبتوا[٤] إسناده.

وجواب آخر أنّه يُحتمل أن يكون هذا خطاباً لبعض الأمة ولهذا قال: «يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ»[٣]، وهذا يقتضي أن يكون بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل، وعندنا يجوز الخطأ على بعض الأمّة.

٧٩٥ ـ احتجّ أيضاً بما رُوي عن النبي ـ ﷺ! ـ أنّه قال: «لَتَرْكَبُنَّ سَنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ حِذْوَ القُذَّةِ بَالْقُذَّةِ»[٣].

والجواب أنّا نحمله على بعض الأمّة بدليل ما ذكرنا.

٧٩٦ ـ احتجّ بأن قال: اتّفاق أمّة، فلم يكن حجّة كاتّفاق سائر الأمم السالفة.

والجواب[١] أن أبا إسحاق الإسفرائِني[١م] حكى وجهاً لبعض أصحابنا أن اتّفاق مَن كان قبلنا من الأُمم حجّة، واختاره هو.

فعلى هذا لا نسلّم وإن سلمنا على الصحيح؛ فالفرق بينهما أن عصمة هذه[٢] الأُمة عن[٢م] الخطإ طريقُه الشرع[٣]، والشرعُ إنّما ورد بعصمة هذه الأُمة وحدها ولم يرد بعصمة سائر الأُمم فافترقا.

---

(٤) في إ: تثبتوا.

٧٩٥ـ (١) في إ: من كان.

(٢) في ب: حذو القد بالقد، وفي إ: بالقده.

(٣) انظر التمهيد للكلوذاني (ج ٣، ص ٢٤٥، ب ١) حيث خرّجه محقق النص، إبراهيم، بالإحالة على البخاري (كتاب الاعتصام) بصيغة: «لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ»، وكذلك مسلم (باب اتباع سنن اليهود والنصارى)، وأخيراً الترمذي في كتاب الفتن ومع تعليقه: «حديث حسن صحيح». والقُذّة ريش السهم، كما هو معروف. وفي التمهيد ورد الحديث بصيغة: «لَتَسْلُكُنَّ سَنَنَ (. . .) بِالْقُذَّةِ».

٧٩٦ـ (١) في إ: فالحواب.

(١ م) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) هذه: ساقطة من إ.

(٢ م) في إ: فى.

(٣) في إ: طريقاً للشرع.

وجواب آخر أن سائر الأمم يجوز النسخ[٤] في أديانهم؛ فإذا اتّفقوا على الخطإ جاءهم[٥] شيء نَسَخَ ملتهم ونقلهم إلى الصّواب؛ والنسخ على شريعتنا لا يجوز؛ فلو لم تكن الأمة معصومة من الخطإ[٦] لبقوا على الخطإ إلى يوم القيامة.

٧٩٦ م - احتج أيضاً بأن قال: ما وجب الحكمُ فيه [١٥٦ و] بالدليل لم يجز الرّجوع [فيه] إلى مجرّد قول أهل العصر كالتوحيد والتعليل للحادثة.

والجواب أنّ التوحيد لم يثبت عن أدلّة سابقة للشّرع والإجماع صار دليلاً بالشرع، فلا يجوز أن يثبت به التوحيد.

فصـــل
[في حجية الإجماع من جهة العقل]

٧٩٧ - إذا ثبت أنّه حجّة فهو حجّة من جهة الشّرع.

ومن الناس من قال: هو حجّة من جهة الشرع والعقل جميعاً.

وهذا خطأ لأن العقل لا يمنع اجتماع الخلق الكثير على الخطإ؛ ولهذا اجتمع[١] اليهود على كثرتهم والنّصارى على كثرتهم على ما هم عليه من الكفر والضلالة؛ فدلّ على أنّه ليس بحجّة من جهة العقل.

فصـــل
[تقديم الإجماع على القرآن والسنّة]

٧٩٨ - إذا ثبت أنه حجّة فإنّه يُقدَّم على نص خبر الواحد وعلى السنّة المتواترة وعلى نصّ القرآن لأنّا نتبيّن بهذا أنّه منسوخ، لأنّه لو كان ثابتاً لما اجتمعت[١] الأمة على خلافه.

---

(٤) [ب ٣٨ و].

(٥) في إ: جاهم.

(٦) من الخطإ: ساقطة من إ.

٧٩٧- (١) في ب: ولهذا اجتماع اليهود.

٧٩٨- (١) في إ: اجتمع.

بـــاب
ذكر ما ينعقد به الإجماع وما جُعل الإجماع حُجّة فيه

[في أن الإجماع لا ينعقد إلا عن دليل]

٧٩٩ ـ إعلم أن الإجماع لا ينعقد إلّا عن دليل؛ فإذا رأينا[١] إجماع أهل عصر على حكم حادثة[٢] علمنا أن هناك دليلاً[٣] جمعهم، وسواء عرفنا ذلك الدّليل أو لم نعرفه.

ويجوز أن ينعقد عن كلّ دليل يثبت[٤] به كأدلّة العقل في الأحكام ونصوص[٥] الكتاب والسّنة وفحواها وأفعال رسول الله ـ ﷺ! ـ وإقراره والقياس، وجميع هذه وجوه الاجتهاد[٦].

وقال داود[٧] وابن جرير[٨]: «لا يجوز أن ينعقد عن القياس».

فأمّا داود[٧] فبناه على أصله حيث قال: «القياس ليس بحجة»، ونحن نتكلّم معه في باب القياس؛ وأمّا ابن جرير[٨] فالدّليل على فساد مذهبه أن القياس عَلَم على

٧٩٩- (١) في إ: رايت.

(٢) في ب: بحادثة.

(٣) في إ: دليل.

(٤) في إ: ثبت.

(٥) في إ: ونص.

(٦) [ب ٣٨ ظ].

(٧) في إ: داوود. انظر التعليقات على الأعلام.

(٨) انظر التعليقات على الأعلام.

الأحكام فجاز أن ينعقد الإجماع من جهته كالكتاب والسّنة.

٨٠٠ ـ فإن قيل: الكتاب والسّنة طريقهما السمع فجاز اتّفاق الجميع عليهما[١]؛ والقياس طريقة الرأي ورأي الجماعة الكثيرة لا يكاد يتّفق على معنى واحد فلا ينعقد الإجماع [١٥٦ ظ] من جهته.

والجواب أن القياس وإن كان طريقه الرأي إلاّ أن معانيه[٢] أمارات تدلّ على علة[٣]؛ وما كان عليه أمارة يجوز اتفاق الجماعة الكثيرة عليه. ألا ترى أن طلب القِبلة طريقها الاجتهاد ثم يجوز اتفاق الجميع عليها لأماراتٍ تدلّ عليها؟. فكذلك ههنا.

ويدلّ عليه أن الناس أجمعوا على مسائل من جهة القياس؛ فمن ذلك أن الصحابة أجمعت على قتال مانعي الزكاة قياساً على الصلاة؛ ولهذا قال أبو بكر: «والله لَا فَرَّقْتُ بَيْنَ مَا جَمَعَ اللهُ[٤]! قال الله ـ تعالى!: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾[٥]». وأجمعوا على إمامه أبي بكر قياساً على تقديم النبي ـ ﷺ! ـ إيّاه في الصلاة؛ ألا ترى أن عمر ـ رضي الله عنه! ـ قال: «إنَّ النَّبِيَّ ـ ﷺ! ـ قَدَّمَهُ فِي الصَّلَاةِ الَّتِي هِيَ عِمَادُ الدِّين، فَارْضُوا لِدُنْيَاكُمْ مَا رَضِيَ بِهِ[٦] رَسُولُ اللهِ ـ ﷺ! ـ لِدِينِكُمْ!»[٧]. وأجمعت الأمّة على تحريم شعر الخنزير قياساً على لحمه وعلى تقويم الأَمَةِ في العِتق قياساً على

٨٠٠- (١) في إ: عليه.

(٢) في ب: عليه، بدل: معانيه.

(٣) في إ: علة، وفي ب: تدل على وما كان، أي أن الناسخ أسقط كلمة كنا قد قرأناها في تحقيق الوصول: [حجيته].

(٤) سبق تخريج الحديث في البيان ١ من الفقرة ٤٥٣.

(٥) جزء من الآيات ٤٣ و ٨٣ و ١١٠ من سورة البقرة (٢) و ٧٧ من سورة النساء (٤) و٢٠ من سورة المزمل (٧٣).

(٦) به: ساقطة من إ.

(٧) لم نقف على أي أثر من هذا القبيل في ما تيسر لنا الرجوع إليه من كتب الحديث. وفي المعجم المفهرس (ج ٣، ص ٣٩٩، ع ٢) يحيل فنْسِنْك على البخاري (أحكام) وابن ماجه (جنائز) وابن حنبل في مسنده لهذه الصيغ: «وَجَاءَ النَّبِيُّ ـ ﷺ! ـ وَأَبُو بَكْرٍ فِي الصَّلَاةِ ـ وَالنَّاسُ خَلْفَ أَبِي بَكْرٍ فِي الصَّلاةِ ـ بَعْدَ مَا دَخَلَ أَبُو بَكْرٍ فِي الصَّلَاةِ».

العبد وعلى إراقة الشَّيرَج (٨) إذا وقعت فيه الفارة إذا كان مائعاً وإلقاؤها وما حولها إذا كان جامداً، قياساً على السَّمْن؛ وفي كثير من ذلك لا يُحصى كثرة.

٨٠١ ـ فإن قيل: يجوز أن يكونوا وجدوا نصًّا وأجمعوا عليه(١).

والجواب أن ما رويناه(٢) عن الصحابة لم يُحيلوا بالحكم [فيه] إلّا على القياس، على ما بيّنّا؛ وأمّا في غيره [فـ]ـلو كان فيه نصّ لظهر؛ فلمّا لم يظهر دلّ على أن(٣) لا نصّ فيه.

٨٠٢ ـ احتجّ(١) المخالف بأن قال: ما مِن عصر إلّا وفيه قوم من نُفاةِ القياس، فلا يُتصوّر إجماعهم عن(٢) القياس لأنّ من ينفي القياس مخالف(٣) لا محالةَ وهو مجتهد، وخلافه يمنع(٤) انعقاد الإجماع.

والجواب أنّا لا نسلّم ذلك(*) فإنّه لم يكن في عصر الصحابة مَنْ ينفي القياس(*)(٥) بل كانوا يعملون بالقياس ولا ينكرونه، وإنّما هذا أمر حدث بعدهم. قال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه الله!: كان القاضي أبو بكر [الباقلاني] ـ رحمه الله(٦)، [١٥٧و] يقول: «نحن نُفسِّق نُفاة القياس فإنهم مخالفون إجماع الصحابة في نفي القياس».

وجواب آخر أنّ هذا يجوز العمل به.

ومنهم من قال: لا يجوز ولا يُوجب.

---

(٨) في أ: الشيرج، وفي ب لم تأت واضحة؛ وقد قرأنا: الشَّيْرَج وكذلك السِّيْرَج، وهو دهن السمسم، أو ما ذاب من السمن أو الزُّبْد.

٨٠١ـ (١) [ب ٣٩ و].

(٢) الهاء ساقطة من ب.

(٣) في أ: انه.

٨٠٢ـ (١) في أ: واحتج.

(٢) في ب: على.

(٣) في ب: يخالفوه..

(٤) في أ: نمنع، وقد تقرأ: يمنع.

(٥) ما بين العلامتين ساقط من أ.

(٦) رحمه الله: ساقطة من ب. انظر التعليقات على الأعلام.

٨٠٣ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: ما طريقه الظن لا يجوز أن تتّفق الخواطر المختلفة والآراء[١] المشتبهة[٢] عليه، كما لا يجوز أن يتّفق الخلق الكثير على سهو[٣] واحد وغرض[٤] واحد.

والجواب[٥] أن هذا يبطل خبر الواحد؛ فإن[٦] تزكية الرّاوي وتعديله(*) طريقهما الظن؛ ويجوز أن يتّفق الكلّ على تزكيته وتعديله والعمل بخبره.

وجواب آخر أنّه وإن كان(*)[٧] طريقه الظن إلّا أن عليه أمارة ودليلاً يجمعهم على الاتّفاق ويدعوهم إليه؛ وصار هذا بمنزلة اتفاقهم على حضور الأعياد والجُمَع وتجهيز العساكر في وقت معيّن إلى جهات معيّنة[٨]، على حَسَب ما يرونه من مصلحة ويشاهدونه في الحال؛ وما قاسوا عليه من الشهوات والأغراض[٩] فإنه ليس هناك ما يجمعهم على شيء واحد لأن ذلك معلّق على طباعهم واختيارهم[١٠] وذلك يختلف ولا يتّفق لاختلاف طباعهم.

وجواب آخر أنّه إذا جاز أن يتّفق الخلق[١١] الكثير من اليهود والنصارى على ما هم عليه لأجل شبهة وقعت لهم، لِمَ[١٢] لا يجوز أن يتّفق الخلق الكثير من المسلمين على حكم واحد لأجل دليل[١٣] يدعوهم إلى ذلك؟.

٨٠٣- (١) في أ: والارا.
(٢) في ب: المثبتة.
(٣) في ب: شهو.
(٤) في أ: وغرص.
(٥) في أ: فالحواب.
(٦) في أ: وان.
(٧) ما بين العلامتين ساقط من أ.
(٨) في أ: متعينة.
(٩) في أ: والاعراض.
(١٠) في أ: واختياراتهم (ب ٣٩ ظ].
(١١) في أ: الحلق الكسر.
(١٢) لم: ساقطة من ب.
(١٣) واحد ساقطة من ب.

٨٠٤ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: القياس يغمض طريقه ويدِقّ، فلا يجوز أن يتفق الكلّ في إدراكه.

والجواب أن إدراك الحكم من جهة القياس أسهل من إدراكه من جهة النص لأن المُعوَّلَ فيه على ما يقتضيه الفهم؛ وما من مجتهد إلاّ وله فهم واجتهاد يرجع إليه في وقت الحاجة؛ والمُعوَّل في النّص على السّماع وليس كلّ مجتهد قد بلغه جميع النصوص؛ فإذاً كان اتّفاقهم عن القياس، والمَرْجع فيه إلى الفهم، أولى.

وجواب آخر وهو أن يبطل بأخبار [١٥٧ ظ] الآحاد، فإنّ استعمالها وترتيب بعضها على بعض يدق ويغمض[١] أكثر مما يغمض القياس، ثم يجوز انعقاد الإجماع عنها[٢].

فصـــل

[الإجماع حجة في الأحكام الشرعية دون العقلية]

٨٠٥ ـ والإجماع حجّة في جميع الأحكام الشرعية كالعبادات والمعاملات والدّماء[١] والفروج وغير ذلك من الحلال والحرام والفتاوى والأحكام[٢].

فأمّا الأحكام العقلية فعلى ضربين: ضرب يجب تقدّم[٣] العلم به على الشّرع كحُد[و]ث العالَم وإثبات الصانع وإثبات صفاته ـ سبحانه وتعالى[٤]! ـ وإثبات النبوّة وما أشبهها؛ فإن الإجماع لا يكون حجّة في شيء من ذلك لأنّ الإجماع دليل من أدلّة الشرع يثبت بالسمع فلا يجوز أن يثبت به ما يجب العلم به قبل السمع، كما لا يجوز،

٨٠٤ـ (١) يدق ويغمض: ساقطة من ب.
(٢) في ب: فيها.

٨٠٥ـ (١) في إ: والـدما. وقد سبق مراراً أن لاحظنا أن الهمزة تسقط في الألف الممدودة من مخطوط إسطنبول.
(٢) والأحكام: ساقطة من ب.
(٣) في ب: تقديم.
(٤) الصيغة ساقطة من إ.

أن يثبت الكتاب بالسّنة والكتابُ يجب العلم به قبل السّنة. ولسنا نريد بقولنا: «يجب تقدّم[٥] العلم على الشرع» أنّه يجب قبل الشرع على كلّ أحد[٦] معرفة الله - تعالى[٧]! - بأدلّة العقل، لأن العقل لا يوجب شيئاً وإنما الشرع هو الذي يوجب، وإنّما نريد أنه يجب[٨] أن يعتقد أن العلم بهذه الأشياء سابق للشرع.

والضرب الثاني لا يوجب تقدّم العلم به على الشرع[٩]، وذلك مثل جواز الرؤية وغفران المؤمنين وغيره في ما لا[١٠] يجوز أن يُعلم قبل السمع؛ حجّة الإجماع[١١] فيها لأنه يجوز أن يعرف بعد الشرع، والإجماع من[١٢] أدلّة الشرع فجاز أن يثبت في ذلك.

وأمّا أمور الدّنيا كتدبير الحروب وتجهيز العساكر وترتيب العمارات والزراعات فلا يكون الإجماع فيها حجّةً لأن الإجماع ليس بأقوى من السنة، والسنةُ ليست بدليل في مثل ذلك فالإجماع أولى؛ ولهذا رُوي أن[١٣] النّبيَّ - ﷺ! - نَزَلَ[١٤] مَنْزِلاً فَقَالُوا لَهُ: «لَيْسَ بِرَأْيٍ» فَتَرَكَهُ[١٥]؛ ورُوي أنه مَرَّ بِقَوْمٍ يُلْقَحُونَ فَقَالَ: «لَوْ تَرَكْتُمْ!» فَتَرَكُوهُ،

(٥) في ب: تقديم. [ب ٤٠ و].

(٦) في ب: واحد.

(٧) الصيغة ساقطة من ب.

(٨) أنه يجب: ساقطة من ب.

(٩) في إ: السمع.

(١٠) في إ: فلا، بدل: في ما لا. وفي ب: فيما لا.

(١١) في ب: بالاجماع.

(١٢) في إ: عن.

(١٣) في إ: عن.

(١٤) في إ: انه نزل.

(١٥) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٥١ و ٢٥٢، ر ٧٥) وفيه أحال الصدّيقي على سيرة ابن إسحاق وروى ما ساقه ضمن حديثه عن غزوة بدر. ذلك «أنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - خَرَجَ يُبَادِرُ قُرَيْشاً إِلَى المَاءِ حَتَّى جَاءَ أَدْنَى مَاءٍ مِنْ بَدْرٍ فَنَزَلَ بِهِ. قال ابن إسحاق: فَحُدِّثْتُ عَنْ رِجَالٍ مِنْ بَنِي سَلِمَةَ أَنَّهُمْ ذَكَرُوا أَنَّ الْحُبَابَ بْنَ الْمُنْذِرِ بن الجموحِ قال: يَا رَسُولَ الله! أَرَأَيْتَ هَذَا الْمَنْزِلَ، أَمَنْزِلٌ=

فَلَمْ يَحْمِلْ إلاَّ الشِّيصَ؛ فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْقَابِلِ قَالَ لَهُمْ: «إرْجِعُوا إلَى مَا كُنْتُمْ عَلَيْهِ، فَإِنِّي أَعْرَفُ [١٥٨ و] بِأَمْرِ دِينِكُمْ وَأَنْتُمْ أَعْرَفُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ»(١٦).

= أَنْزَلَكَهُ اللهُ لَيْسَ لَنَا أنْ نتقدَّمَهُ وَلاَ أَنْ نَتَأَخَّرَ عَنْهُ أَمْ هُوَ الرَّأْيُ وَالْحَرْبُ وَالْمكيدَةُ؟ قَالَ: هُوَ الرَّأْيُ والْحَرْبُ وَالْمَكِيدَةُ. قَالَ يَا رَسُولَ اللهِ! إنَّ هَذا لَيْسَ بِمَنْزِل! فَانْهَضْ بِالنَّاسِ حَتَّى نَأْتِي أَدْنَى مَاءٍ مِنَ الْقَوْمِ فَنَنْزِلَهُ ثُمَّ نُغَوِّرُ ما وَرَاءَهُ مِنَ القُلُب، ثُمَّ نَبْنِي عَلَيْهِ حوْضاً فَنَشْرَبُ وَلاَ يَشْرَبُون. فقال رَسُولُ اللهِ - ﷺ: لَقَدْ أَشَرْتَ بِالرَّأْيِ. فَنَهَضَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - وَمَنْ مَعَهُ مِنَ النَّاسِ، فَسَارَ حَتَّى أَتَى أَدْنَى مَاءٍ مِنَ الْقَوْمِ».

وانظر أيضاً تدقيق الإحالة إلى سيرة ابن هشام في البيان ١ من ص ٢٥١، ثم إلى الحافظ ابن حجر في الإصابة في البيانين ١ و٢ من ص ٢٥٢. وقد روى ابن حجر الحديث عن ابن إسحاق في السيرة بالمعنى ذاته وإن كان بلفظ يختلف بعض الاختلاف. ولكنه ذكر إسناد ابن إسحاق وهو: «حدثني يزيد بن رومان عن عروة وغير واحد في قصة بدر فذكر قول الحباب...». وذكر ابن حجر أثراً آخر عن الحادثة ذاتها: «وروى ابن شاهين بإسناد ضعيف من طريق أبي الطفيل قال: أخبرني الحباب (...)».

(١٦) لم نعثر على شيء في كتب الحديث التي تيسر لنا الرجوع إليها، وكل ما وقفنا عليه هو ما ساقه فنسِنْك في المُعجم المفهرس (ج ٦، ص ١٣٤، ع ٢) نقلاً عن مسلم (فضائل): «إنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - مَرَّ بِقَوْمٍ يَلْقَحُونَ»، ثم عن ابن حنبل في المسند: «لو تَرَكُوهُ فَلَمْ يُلْقَحُوهُ لَصَلُحَ. فَتَرَكُوهُ فَلَمْ يَلقَحُوهُ فَخَرَجَ شِيصاً».

بـــاب
ما يُعرف به الإجماع

[إجماع الكل]

٨٠٦ ـ الإجماع يُعَرَّف بقول الكل وبفعل الكلّ وبقـول البعض وسكوت الباقين[2] مع علمهم به[3].

فأمّا الإجماع بقول الكلّ فهو مثل أن يتفق الكل بالقول في شيء واحد على أنه حلال أو حرام؛ فهو حجة وإجماع قولاً واحداً.

وأمّا الفعل [فـ]ـمثل أن يتفق الكلّ على فعل شيء واحد مثل اتفاقهم على فعل[4] الصلوات الخمس وعلى فعل البيع والإجازة والمضاربة[5] وما أشبه ذلك؛ فهو أيضاً[6] حجة وإجماع قولاً واحداً.

[إجماع البعض وسكوت الآخرين]

٨٠٧ ـ وأمّا إذا وُجد من واحد منهم قول أو فعل[1] وانتشر ذلك في الباقين

٨٠٦ـ (١) يعرف: ساقطة من ب.
(٢) في أ: الباقون.
(٣) به: ساقطة من ب.
(٤) فعل: ساقطة من ب.
(٥) [ب ٤٠ ظ].
(٦) أيضاً: ساقطة من ب.

٨٠٧ـ (١) في أ: وفعل.

وسكتوا عن معارضته ولم يظهروا خلافاً، [فـ]ـهل يكون ذلك إجماعاً؟ وهل يكون حجة؟ فيه خلاف!.

الصحيح أنه إجماع وأنّه حجة؛ وذهب أبو بكر الصيرفي[٢] إلى أنه حجة ولكن لا يسمى إجماعاً.

وذهب أبو علي بن أبي هريرة[٢م] إلى أنّه إن كان من إمام أو حاكم[٣] فليس بحجة، وإن كان من فقيه فهو حجة.

وذهب داود[٢] إلى أن ذلك ليس بحجة ولا إجماع، سواء[٤] وُجد من إمام أو حاكم أو وُجد من فقيه؛ وهو مذهب القاضي أبي بكر [الباقلاني][٢].

الدّليل على صحة مذهبنا وأنّه حجة وإجماع أن العادة قد جرت بأن[٥] أهل الاجتهاد إذا سمعوا جواباً في حادثة حدثت يجتهدون ويظهرون ما عندهم من الخلاف؛ فلو كان ههنا عندهم خلاف لِمَا قاله هذا القائل أو فعله لأظهروا ذلك؛ فلمّا لم يُظهروا ذلك دلّ على أنّهم راضون بذلك.

والدّليل على ما قلناه أن الصحابة كانوا يُظهرون الخلاف في الحوادث؛ ولهذا رُوي عن عمر - رضي الله عنه[٦]! - أنه قال: «لَا تُغَالُوا النِّسَاء[٧] في صَدَقَاتِهِنَّ، فإِنَّهُ لَوْ[٨] كَانَ تَكْرِمَةً[٩] لَكَانَ أَوْلَى[١٠] بِهَا النَّبِيُّ - ﷺ !». فقامت امرأة[١١] وقالت:

---

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢ م) بن: ساقطة من ب. انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في إ: من حاكم او امام.

(٤) في إ: سوا.

(٥) في ب: ان.

(٦) الصيغة ساقطة من إ.

(٧) في إ: النسا.

(٨) لو: ساقطة من إ.

(٩) في إ: مكرمة.

(١٠) في إ: اولاكم.

(١١) امرأة: ساقطة من إ.

«يعطينَا الله ويمنعنا ابن الخطّاب!» تريد بكتاب الله: ﴿فَنِصْفُ [١٥٨ ظ] مَا فَرَضْتُمْ﴾[١٢] وقوله: ﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطاراً فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً﴾[١٣]. فقال عمر: «امْرَأَةٌ خَاصَمَتْ عُمَرَ فَخَصَمَتْهُ» ورجع عن ذلك[١٤]. ورُوِي عن علي[٢] بن أبي طالب - رضي الله عنه[١٥]! - أنه قال يوماً على المنبر: «كَانَ رَأْيـ[ـي] [١٦] وَرَأْيُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عُمَرَ أَلَّا تُبَاعَ أُمَّهَاتُ الأَوْلَادِ وَأَرَى الآنَ[١٧] أن يُبَعْنَ» فقام عبيدة السلماني[٢] وقال: «رَأْيُكَ مَعَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ رَأْيِكَ وَحْدَكَ»[١٨]؛ وكان عمر يُفتي في الحوادث ويُفتي غيره ثم يختار منه؛ ولهذا رُوِي أنّه رجع إلى قول علي - رضي الله عنه[١٥]! - في مسائل وقال: «لَوْلَا عَلِيٌّ لَهَلَكَ عُمَرُ»[١٩] وإلى قول معاذ[٢] وقال: «عَجِزَ النِّسَاءُ أَنْ يَلِدْنَ مِثْلَ مُعَاذٍ! لَوْلَا مُعَاذٌ لَهَلَكَ عُمَرُ!»[٢٠] وإن كانـ[ـت] العادة[٢١] في ما[٢٢] بيّن أهل[٢٣]

(١٢) جزء من الآية ٢٣٧ من سورة البقرة (٢).

(١٣) جزء من الآية ٢٠ من سورة النساء (٤).

(١٤) انظر التمهيد للكلوذاني (ج ٣، ص ٣٢٦، ب ٤) وفيه خرّج المحقق، إبراهيم، هذا الأثر بالإحالة على البيهقي والحاكم الذي أخرجه وقال عنه: «على شرط البخاري ومسلم» والذهبي الذي وافق الحاكم في حكمه. ورواية الأثر عن ابن عبد الرحمان السلمي.

(١٥) الصيغة ساقطة من إ.

(١٦) في ب وإ: راي. أما في اللمع (ص ٢٨٠) فقد وردت: رأيي.

(١٧) [ب ٤١ و].

(١٨) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٨٠ و٢٨١، و٨٧) وفيه خرّج الصدّيقي الأثر بالمعنى ذاته ولكن مع اختلاف ضئيل في اللفظ: «اجْتَمَعَ رَأْيِي وَرَأْيُ عُمَرَ - رضي الله عنه! - فِي أُمَّهَاتِ الأَوْلَادِ أَنْ لَا يُبَعْنَ. ثُمَّ رَأَيْتُ بَعْدُ أَنْ يُبَعْنَ (...) رَأْيُكَ وَرَأْيُ عُمَرَ فِي الْجَمَاعَةِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ رَأْيِكَ وَحْدَكَ فِي الْفُرْقَةِ. قال: فَضَحِكَ عَلِيٌّ». وقد خرجه الصديقي بالإحالة على عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيدة. وعلق عليه بأنه «إسناد في غاية الصحة». وانظر تدقيق المرعشلي للإحالة، وكذلك إضافته السنن الكبرى للبيهقي (ب ٧).

(١٩) لم نقف على هذا الأثر في كل ما تيسر لنا الرجوع إليه من كتب الحديث، معاجم وصحاح ومسانيد.

(٢٠) انظر البيان السابق من هذه الفقرة.

(٢١) في ب: واذا كان.

(٢٢) في إ: فيما.

(٢٣) أهل: ساقطة من ب.

الاجتهاد إظهـارُ الخلاف من غير توقّف[٢٤] دلّ سكوتهم ههنا على الرّضى[٢٥]

ويقول الصيرفي[٢]: «إن كان سكوتهم رضىً منهم فيجب أن يكون إجماعاً؛ وإن لم يكن رضىً فيجب ألاّ يكون حجة» وأنت تقول: «هو حجة وليس[٢٦] بإجماع».

٨٠٨ ـ واحتج[١] المخالف بأن قال: سكوتهم يجوز أن يكون على الرّضى، كما قلتم، ويجوز أن يكون عن هَيْبةٍ ويجوز أن يكون لأن عنده[١م] كلّ مجتهد مصيب ويجوز أن يكون لأنّه في الفكر والروية[٢]؛ وإذا احتمل هذه المعاني كلّها فلا يجوز أن نضيف[٢م] إليه مذهباً ويثبت الإجماع به.

والجواب أن العادة ما ذكرناه[٣]؛ وما ثبت[٢م] بالعادات مثل ما ثبت[٣م] بالشهادات في تعليق[٤] الأحكام عليها. فأما قولكم: «إنّه يجوز أن يكون عن هيبة» فليس بصحيح، لأنّه لا هيبة في ذلك؛ ولهذا ردّوا على عمر[٥] ـ رضي الله عنه! ـ في مسائل وردّت عليه امرأة[٦]، وكان من أهيب الناس، وردّ عبيدة السلماني[٧] على عليّ[٧] ـ رضي الله عنه! ـ فدلّ على أنهم ما كان يأخذهم في ذلك هيبة.

---

(٢٤) في إ: توقيف.

(٢٥) في إ: الرضا.

(٢٦) في إ: فليس.

٨٠٨ـ (١) في إ: احتج. وكثيراً ما يرد الفعل هكذا في إ.

(١ م) عنده: ساقطة من ب.

(٢) في ب: والترديد.

(٢ م) في إ: يضيف.

(٣) في ب: ذكرناها.

(٣ م) في إ: يثبت.

(٤) في ب: تعلق.

(٥) في إ: بن الخطاب.

(٦) امرأة: ساقطة من ب.

(٧) انظر التعليقات على الأعلام.

٨٠٩ـ فإن قيل: قد رُوي عن ابن عبّاس(١) أنّه أظهر الخلاف في العَوْل بعد عمر فقيل له: «لِمَ لَمْ تُظْهِرْ في زَمَانِ عُمَر؟» فقال: «هَيْبَةً! وَكَانَ امْرأً مَهِيباً»(٢).

قلنا: عبد الله بن عبّاس(١) كان من أصحاب عمر وكان صغير [١٥٩ و] السنّ في زمانه، فيُحتمل أن يكون(٣) قد أخّر الخلاف إلى حالة أُخرى؛ وفي الحوادث التي ذكرناها كلُّهم أظهروا الخلاف ولم يهابوا. ثم إنّ(٤) قول ابن عباس(١) حجة عليكم، فإنّه قد أظهر الخلاف في وقت من الأوقات؛ فلو كان بَيْنَ هَؤُلاءِ(٥) خلاف لأظهروا في وقت خِلاَفـ[ـاً] ما(٦).

وهذا صحيح لأنّ عندنا انقراض العصر شرط في هذا النوع من الإجماع [وكان] وجهاً واحداً على أحد طريقَي أصحابنا. فعبدالله بن عبّاس(١) أظهر الخلاف قبل انقراض العصر ولم يكن قد انعقد الإجماع. ولأنّ عبدالله بن عبّاس(١) كان يُغَلِّظ القول في ذلك ويقول: «مَنْ شاءَ بَاهَلْتُهُ!(٧) إنّ الله لَمْ يَجْعَلْ فِي المَالِ نِصْفاً وَنِصْفاً(٨) وَثُلُثاً. ذَهَبَ النِّصْفَانِ لِلْمَالِ(٩) فَأَيْنَ مَوْضِعُ الثُّلُثِ؟» وكان يقول: «وَأَيْمُ الله! لَوْ قَدَّمَ مَنْ قَدَّمَهُ الله وَأَخَّرَ مَنْ أَخَّرَهُ الله لَمَا عَالَتْ فَرِيضَةٌ»(١٠). فأراد: أني هبتُه من

٨٠٩ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام.
(٢) انظر البيان ١١ من هذه الفقرة.
(٣) [ب ٤١ ظ].
(٤) إن: ساقطة من إ.
(٥) في إ: هاولاي.
(٦) في ب: خلاف ما، وفي إ: ما، فقط.
(٧) في إ: شابه، وفي ب: في شباب.
(٨) في ب: او.
(٩) في إ: بالمال.
(١٠) انظر **المحصول** للرازي (ج ٢، ق ١، ص ٢١٧ إلى ٢١٩، ب ٣) حيث خرّج العلواني، محقق النص، هذا الأثر بالإحالة على ابن حزم في **المحلى** والبيهقي في **السنن** وعلاء الدين البرهان فوري في **كنز العمال**. وقبل سياق الأثر حرص المحقق على تدقيق مدلول العَوْل، وهو «أن يجتمع في الميراث ذوو فرائض مسماة لا يحتملها الميراث». واستشهد لذلك بمثل «زوج أو زوجة وأخت شقيقة وأخت لأم، أو أختين شَقِيقتين أو لأب وأخوين لأم، أو زوج أو =

هذا التغليظ(١١). وأمّا قولكم: «إنه يجوز أن(١٢) يذهب إلى أن كلّ مجتهد مصيب» فغير صحيح، لأنّه لم يكن في الصحابة مَن يعتقد ذلك، بل(١٣) هذا أمر حدث بعدهم. ثم لو كان عنده خلاف لأظهر[ه] وإن كان يرى ذلك، كما أن مَن يخالفنا في مسألة من(١٤)

= زوجة وأبوين وابنة أو ابنتين» وهذا يعني أن «هذه فرائض ظاهرها أنه يجب النصف والنصف والثلث، أو نصف ونصف وثلثان، أو نصف ونصف وسدس، ونحو هذا». ونقل بعد ذلك اختلاف العلماء في كل هذا.

أما عن الأثر فقد روى الزهري عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود قال: «خرَجْتُ أنا وَزُفَرُ بن أَوْس إِلَى ابْن عَبَّاس، فتحدَّثْنَا عِنْدَهُ حَتّى عَرَضَ ذِكْرُ فَرَائِض المَوارِيث، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاس: سُبْحَانَ الله العَظِيم! أَتَرَوْنَ الَّذِي أَحْصَى رَمْلَ عَالِج عَدَداً جَعَلَ فِي مَال نِصْفاً وَنِصْفاً وَثُلُثاً؟ النِّصْفَان قَدْ ذَهَبَا بِالْمال. أَيْنَ مَوْضع الثُّلُث؟ فَقَالَ لَهُ زُفَر: يَا ابْنَ الْعَبَّاس! مَنْ أَوَّلُ مَنْ أَعَالَ الْفَرَائِضَ؟ فَقَال: عُمَرُ بنُ الْخَطَّاب؛ لمّا الْتَقَتْ عِنْدَهُ الْفَرَائِضُ وَدَافَعَ بَعْضُهَا بَعْضاً، وكَانَ امْرأً وَرِعاً، فَقَالَ: والله مَا أَدْرِي أَيُّكُمْ قَدَّمَ الله - عز وجل! - وَلاَ أيكمُ أَخَّرَ الله! فَمَا أَجِدُ شَيْئاً هُوَ أَوْسَعُ مِنْ أَنْ أَقْسِمَ هَذَا الْمَالَ بِالْحِصَص، فَأُدْخِلُ عَلى كُلِّ ذِي حَقّ مَا دَخَلَ عَلَيْهِ مِن الْعَوْل. قَالَ ابْنُ عَبَّاس: وَأَيْمُ الله! لَوْ قَدَّمَ مَنْ قَدَّمَ الله - عز وجل! - مَا عَالَتْ فَريضَةٌ!. فَقَالَ لَهُ زُفَرُ: وَأَيُّهَا - يَا ابْنَ عَبَّاس! - قَدَّمَ الله - عزّ وجل؟ قَالَ: كُلُّ فَرِيضَةٍ لَمْ يُهْبِطْهَا الله - عزّ وجل! - عَنْ فَرِيضَةٍ إِلاَّ إِلَى فَرِيضَة. فَهَذَا مَا قَدَّمَ. وَأَمَّا مَا أَخَّرَ فَكُلُّ فَرِيضَةٍ إِذَا زَالَتْ عَنْ فَرْضِهَا لَمْ تَكُنْ لَهَا إِلاَّ مَا بَقِي؛ فَذَلِكَ الَّذِي أَخَّرَ. فأمَا الَّذي قَدَّمَ فَالزَّوْجُ لَهُ النِّصْفُ،فَإِنْ دَخَلَ عَلَيْه مَا يُزيلُهُ رَجَعَ إِلَى الرُّبُع لاَ يُزَايِلُهُ عَنْهُ شَيْءٌ. والزَّوْجَةُ لها الرُّبُعُ فَإِنْ زَالَتْ عَنْهُ صَارَتْ إِلَى الثُّمن لاَ يُزَايِلُهَا شَيْءٌ. وَالأُمُّ لَهَا الثُّلُثُ؛ فَإِنْ زَالَتْ عَنْهُ بِشَيْءٍ مِنَ الْفَرَائِض وَدَخلَ عَلَيْهَا صَارَتْ إِلَى السُّدُس لاَ يُزَايِلُهَا عَنْهُ شَيْءٌ. فَهَذِهِ الفَرَائِضُ الَّتِي قَدَّمَ الله - عزّ وجل! وَالَّتِي أَخَّرَ فَرِيضَةُ الأَخَوَاتِ. وَالبَنَاتُ لَهُنَّ النِّصْفُ فَمَا فَوْقَ ذَلِكَ وَالثُّلُثَانِ. فَإِذَا أَزَالَتْهُنَّ الْفَرائِضُ عَنْ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ إِلاَّ مَا بَقِيَ. فَإِذَا اجْتَمَعَ مَا قَدَّمَ الله - عز وجل! - وَما أَخَّرَ، بُدِئَ بِمَنْ قَدَّمَ وَأُعْطِيَ حَقَّهُ كَامِلاً. فَإِنْ بَقِيَ شَيْءٌ كَانَ لِمَنْ أَخَّرَ. وَإِنْ لَمْ يَبْقَ شَيْءٌ فَلاَ شَيْءَ عَلَيْهِ. فَقَالَ لَهُ زُفَرُ: فَمَا مَنَعَكَ - يَا ابْنَ عَبَّاس! - أَنْ تُشِيرَ عَلَيْهِ بِهَذَا الرَّأْيِ؟ قَالَ ابْنُ عَبَّاس: هِبْتُهُ».

(١١) في إ: التغليط.

(١٢) يجوز أن: ساقطة من ب.

(١٣) في ب: كل، بدل: بل.

(١٤) من: ساقطة من إ.

المجتهدَيْن ويذهب إلى أن كلّ واحد منهما[١٥] مصيب يُظهر الخلاف في موضع الخلاف.

وأمّا قولكم: «إنه يكون في الفكر والروية[١٦]» فإنه يكون يوماً أو يومين ثم يظهر؛ فأمّا أن يموت في الفكر والروية[١٦] فهو خلاف العادة. فبطل قولكم[١٧].

٨١٠ ـ فإن قيل: يُحتمل أنه قال الواحد منهم ذلك وسكت الباقون، بعضُهم للرِّضى وبعضُهم لعدم الاجتهاد بأن يكون قد ترك الاجتهاد.

قلنا: هذا خلاف العادة؛ ثم هذا يؤدي إلى[١] خلوّ الوقت عن قائم لله ـ تعالى[٢]! ـ في الأرض بحجته؛ وقد قال النبي ـ ﷺ!: «لا يَخْلُو[٣] عَصْرٌ مِنْ قَائِمٍ لله في الأرض بِحُجَّتِهِ»[٣]؛ وإذا أخطأ الواحد وسكت الباقون وتركوا الاجتهاد فقد[٥] فُقد ههنا القائم لله بِحُجَّتِهِ، وذلك لا يجوز.

٨١١ ـ احتج أبو علي بن أبي هريرة[١] بأنه[٢] [١٥٩ ظ] يجوز أن يكون ترك

---

(١٥) في ب: منهم.
(١٦) في ب: والترديد.
(١٧) في ب: ما قالوا.
٨١٠- (١) [ب ٤٢ و].
(٢) تعالى: ساقطة من إ.
(٣) في إ: يخلوا، وكثيراً ما يحدث هذا الخطأ من ناسخ مخطوطة إ.
(٤) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٥٥ و ٢٥٦، و ٧٦) حيث لاحظ الصدّيقي أن هذا الحديث: «لَا يَخْلُو (...) لله ـ عزّ وجل! ـ بِحُجَّةٍ» لا أصل له، وأن في معناه ما رواه أبو داود والطبراني في الأوسط والحاكم في المستدرك وصحّحه الحاكم وأقره الذهبي، من حديث أبي هريرة: «إِنَّ اللهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا». وانظر تدقيق المرعشلي لإحالات الصديقي على كتب الحديث في البيانات ٢ إلى ٤ من ص ٢٥٦.
(٥) فقد: ساقطة من ب.
٨١١- (١) انظر التعليقات على الأعلام.
(٢) في ب: أنه.

الاعتراض كترك الإفتيات على الإمام والحاكم؛ ولهذا نحن نحضر[٣] مجالس الحكّام ونراهم يحكمون بخلاف مذهبنا ولا ننكر عليهم.

قلنا: قد روينا عن عبيدة السلماني[١] وعن المرأة التي ردّت على عمر، فدلّ على بطلان هذا الكلام. وأمّا نحن إذا حضرنا مجالس الحكام فلا ننكر عليهم لأن الإنكار قد تقدّم والعلم به سابق، فلا نحتاج أن نقول[٤] له: «أخطأتَ في هذه المسألة» لأنه يقول: «قد عرفت[٥] مذهبي ومذهبَكم[٥م] في هذا، والصّواب عندي هذا»؛ وما(*) تقوله خطأ وإنما نقول(*)[٦] ذلك في مسألة لم يتقدّم العلم بها؛ ومثل ذلك إذا وقع لا يسكتون عن إظهار ما عندهم وإن كان إماماً أو حاكماً.

فصـــل
[الإجماع وانقراض العصر]

٨١٢ - هل يشترط في الإجماع انقراض العصر أم لا؟. فيه وجهان:

من أصحابنا من قال: انقراض العصر شرط في صحة الإجماع؛ فعلى قول هذا، إذا اتّفقوا على حكم في حادثة[١] لا يكون هذا إجماعاً حتّى يموتوا على ذلك؛ فإن ماتوا وكلّ من أدركهم من عصرهم من أهل الاجتهاد صار إجماعاً؛ وإن رجع واحد أو أدرك[٢] مجتهداً في عصرهم وخالفهم لم يكن إجماعاً.

ومن أصحابنا من قال: هذا إجماع قبل انقراض العصر؛ فعلى قول هذا إذا

---

(٣) في إ: نحضر نحن.

(٤) في إ: يقول.

(٥) في إ هكذا بصيغة المخاطب.

(٥ م) في إ: ومذهبك.

(٦) ما بين العلامتين ورد هكذا في ب: تقول.

٨١٢- (١) في ب: ثم لا.

(٢) في ب: وادرك.

اتّفقوا على حكم في حادثة صار إجماعاً؛ حتى إذا رجع[3] واحد منهم لم يجز؛ ولو أدركهم في عصرهم أو بعدهم مَن هو من أهل الاجتهاد وخالفهم لم يجز. وهذا هو الصحيح.

ومن أصحابنا مَن قال: إن كان[4] الإجماع عن قول الكلّ أو فعل الكلّ فانقراض العصر ليس بشرط؛ وإن كان عن قول بعضهم وسكوت الباقين أو عن فعل بعضهم وسكوت الباقين ففيه طريقان: أحدهما أنّه على الوجهين كالقسم الأوّل[5]، والثاني أنه[6] يُعتبر فيه انقراض العصر قولاً واحداً.

والدّليل على صحة مذهبنا إذا نصرنا القول الصحيح وأن انقراض العصر ليس بشرط في شيء من ذلك جميع ما ذكرناه من الآيات والظواهر في مسألة الإجماع من قوله ـ تعالى! :﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾[8] وقوله [١٦٠ و]: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً ﴾ وغير ذلك ممّا قدّمناه.

وجه الدّليل أنّه جعل اتفاقهم حجّة ولم يُفرّق بَيْنَ أن ينقرض العصر أو لا يَنْقرض، فهو على عمومه.

ويدلّ عليه أنّه وُجد الاتفاق من علماء العصر على حكم الحادثة فوجب أن يكون حجّة، أصله إذا انقرضوا عليه.

ويدلّ عليه أنّ من جُعل قوله حجّة في حادثة لم يُعتبر(*) موته في صحة قوله(*)[10] كالرّسول ـ ﷺ!.

---

(٣) [ب ٤٣ ظ].

(٤) كان: ساقطة من إ.

(٥) في إ: كالقسم قبله.

(٦) أنه: ساقطة من ب.

(٧) الصيغة ساقطة من إ.

(٨) جزء من الآية ١١٥ من سورة النساء (٤).

(٩) جزء من الآية ١٤٣ من سورة البقرة (٢).

(١٠) ما بين العلامتين ورد هكذا في ب: انقراض العصر في صحته.

ويدلّ عليه أن اعتبار هذا يؤدّي إلى إبطال الإجماع لأن العصر الأوّل لا[11] ينقرض حتّى يلحق بهم قوم من أهل الاجتهاد من العصر الثاني، فيُعتبر إجماعهم؛ وهم أيضاً لا ينقرضون حتّى يلحق بهم قوم[12] من العصر الذي بعدهم. وعلى هذا أبدا، فوجب ألا يعتبر ذلك.

٨١٣ ـ واحتجّ من خالف بقوله ـ تعالى! : ﴿ لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾[1]، ولو[2] لم يُعتبر[3] انقراضهم [لـ]ـصاروا شهداء على أنفسهم.

والجواب أن الآية تقتضي أن يكونوا شهداء[4] على غيرهم وعلى أنفسهم لأنّه ـ تعالى[5]! ـ قال: ﴿شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾[1] وهم من الناس، فيدخلون في عموم اللفظ كما يدخل غيرهم.

وجواب آخر أنّه قد قيل: إن هذه الآية واردة في شهادة هذه الأمّة على سائر الأمم يومَ القيامة، فلا حجّة لكم فيها.

٨١٤ ـ احتجّ أيضاً بما رُوي عن النّبي ـ ﷺ! ـ أنّه قال: «لَا يَخْلُو[1] عَصْرٌ مِنْ[2] قَائِمٍ لله بِحُجَّةٍ»[3] فدلّ على أن بعض العصر يجوز أن يخلو من ذلك.

والجواب[4] أنّا لا نعرف هذا الحديث فيجب أن تثبتوه ليُعمل به.

---

(١١) في ب: لم.

(١٢)قوم: ساقطة من إ.

٨١٣- (١) جزء من الآية ١٤٣ من سورة البقرة (٢).

(٢) في إ: ولم.

(٣) [ب ٤٣ و].

(٤) في إ: شهدا.

(٥) الصيغة ساقطة من إ.

٨١٤- (١) في إ: يخلوا. وكثيراً ما ينسخ كاتب مخطوطة إسطنبول هذا الفعل هكذا.

(٢) في ب: عن.

(٣) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٨١٠.

(٤) في إ: فالجواب.

وجواب آخر أنّا نعمل بنطقه، فإن العصر لا يخلو من قائم لله بحجّة، غير أنّا نتركه[٥] ببعض ما ذكرناه لأنّه أقوى منه؛ وليس إذا جُعل قوله حجّة ممّا يدلّ على أنه لا يجوز تركه بحُجة أقوى منه؛ كما أن قول النبي ـ ﷺ! ـ حجّة، ثم يجوز تركُه بما هو أقوى منه من الكتاب وغيره.

٨١٥ ـ احتجّ أيضاً بأن الصحابة ـ رضي الله عنهم[١]! ـ رجعوا عن أقاويلهم[٢] بعد الإتّفاق؛ ولهذا رُوي عن علي[٣] ـ رضي الله عنه! ـ أنّه قال: «كَانَ رَأْيِي وَرَأْيُ الجَمَاعَةِ أَنْ لَا [١٦٠ ظ] تُبَاعَ أُمَّهَاتُ الأَوْلَادِ وَأَرَى أَنْ يُبَعْنَ» فقال عبيدة السلماني[٣]: «رَأْيُكَ مَعَ الجَمَاعَةِ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ رَأْيِكَ وَحْدَكَ»[٥].

والجواب الصحيح من هذا الخبر أنه قال: «كَانَ رَأْيِي وَرَأْيُ أمير المُؤْمِنِينَ عُمَرَ أَلَّا تُبَاعَ أُمَّهَاتُ الأَوْلَادِ وَأَرَى الآنَ أَن يُبَعْنَ»، فقال عبيدة السلماني[٣]: «رَأْيُكَ مَعَ أمير المُؤْمِنِينَ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ رَأْيِكَ وَحْدَكَ»[٥]؛ وهذا ليس بإجماع.

وجواب آخر إن ثبت أن المراد به جماعة من الصحابة فلم يُرد به جميع الصحابة.

٨١٦ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: مَن جُعل قوله حجّة لم يستقرّ إلّا بموته[١] كالنبي ـ ﷺ! ـ.

والجواب أن قول النبي ـ ﷺ! ـ هو الحجة عليكم فإنّه حجّة قبل الموت، فليكن هذا مثله.

(٥) في إ: ترك.

٨١٥ـ (١) الصيغة ساقطة من إ.

(في إ: رجعت عن أقاويلها.

(٣) انظر التعليقات علىٰ الأعلام.

(٤) في إ: عليه السلام.

(٥) سبق تخريج الحديث في البيان ١٨ من الفقرة ٨٠٧. وهنا أيضاً وفي كلا النسختين ورد بلفظة كان رأي.

٨١٦ـ (١) [ب ٤٣ ظ].

(٢) في ب: ان.

وجواب آخر أن قول النبي - ﷺ! - يجوز أن يرد عليه النسخ فلم يستقرّ إلاّ بعد الموت، بخلاف مسألتنا فإن قول الصحابة لا يجوز أن يدخله النسخ لأن النسخ بعد الرسول - ﷺ! - لا يجوز؛ فلهذا قلنا: «إنه يُعتبر فيه الموت». وهذا المعنى وهو الجواب الثاني أنّ هناك إذا دخله النسخ لا بد[3] أن نتَبَيّن[4] أنه لم يكن حجّة بل نقول: «إنه كان حجّة إلى هذه الغاية ثم يسقط[5] بالنسخ». وهذا لو قبلنا[6] رجوعه لكان ذلك تخطئة لقوله الأول فيؤدي ذلك إلى اتّفاق الأمّة على الخطإ، واتّفاق الأمّة على الخطإ لا يجوز.

٨١٧ - احتجّ من قال: «إنّه يُعتبر انقراض العصر في ما ينعقد بقول البعض أو فعله وسكوت الباقين» بأن قال: المتجتهد قد يسكت لأنّه في فترة[1] النظر والرَّوِيّة[2]؛ فإذا أظهر الخلاف علمنا بأنه[3] لم يكن إجماعاً؛ وإذا مات قبل إظهار الخلاف علمنا بأنّه رَاضٍ بقولهم، فانعقد الإجماع.

والجواب أن هذا[4] لو كان[5] صحيحاً لوجب، إذا مات في الحال، أن يجوز لغيره الرّجوع عمّا[6] أفتى به مع الجماعة لأنّا لا نعلم حصول الإجماع؛ ولمّا ثبت أنّه لا يجوز لأحد أن يرجع عمّا أفتى به مع الجماعة دلّ على أن [١٦١ و] الإجماع قد حصل بسكوته[7] فصار بمنزلة ما لو أفتى معهم:

---

(٣) بد ان: ساقطة من إ.
(٤) في إ: يتبين.
(٥) في إ: سقط.
(٦) في ب: لو قلنا.
٨١٧- (١) في إ: فكرة.
(٢) في ب: الرواية.
(٣) في ب: انه.
(٤) في إ: انه، بدل: أن هذا.
(٥) في إ: كان هذا.
(٦) في إ: فيما.
(٧) في ب: وسكوته.

بـــاب
ما يصحّ من الإجماع وما لا يصح ومَن يُعتبر قوله في الإجماع ومَن لا يُعتبر

[الإجماع هو ما أجمع عليه المسلمون]

٨١٨ ـ إجماع سائر الأمم غير هذه الأمة ليس بحجة.

وقال[١] بعض الناس: «حجّة»، وهو اختيار أبي إسحاق الإسفرائِني[٢] من أصحابنا.

والدّليل[٣] على صحة مذهبنا أن الإجماع إنّما صار حجّة بالشرع، والشرعُ لم يَرد إلاّ بعصمة هذه الأمّة، فلا يجوز أن يكون[٤] غيرها من الأمم معصوماً.

فصــل
[إجماع علماء كلّ عصر حجة]

٨١٩ ـ وأمّا هذه الأُمـة فإجماع علماء كلّ عصر منهم حجّة على العصر الذي بعدهم.

وقال داود[١]: «إجماع غير الصحابة ليس بحجة[٢]».

---

٨١٨ ـ (١) [ب ٤٤ و].

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في إ: فالدليل.

(٤) في إ: تكون.

٨١٩ ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في ب: صحبة.

والدّليل على صحة مذهبنا قوله ـ تعالى! : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾[٣]، وهذا عامّ في الصحابة وغيرهم من المؤمنين.

ويدلّ عليه قوله ـ ﷺ! : «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ»[٤] وسائرُ الأخبار التي ذكرناها في ما تقدّم؛ وذلك كلّه يدلّ على صحة الإجماع، سواء كان في الصحابة أو غيرهم[٥].

ويدلّ عليه أن العصر الأوّل والثاني في ماينقلون من الأخبار سواء، فوجب أن يكونوا فيما يتّفقون عليه من الأحكام سواء.

ويدلّ عليه أنّه اتفاق من علماء العصر على حكم الحادثة فكان حجّةً، أصله إجماع الصحابة.

٨٢٠ ـ احتجّ المخالف بقوله ـ تعالى! : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾[١]، وهذا خطاب خاص للصحابة.

والجواب أنّا لا نسلّم أنّ هذا خاص للصحابة دون غيرهم بل هو خطاب لسائر المؤمنين، كما أنّ قولَه ـ تعالى![٢]: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[٣] وسائرَ ما ورد به الخطاب في هذا الجنس خطاب لجميع المؤمنين.

والذي يدلّ على [١٦١ ظ] هذا أن من لم يكن بالغاً من الصحابة عند نزول الآية ثم بلغ دخل في الخطاب، ولا فرقَ بين مَن يكون موجوداً وليس بمُكلّف وبين

---

(٣) جزء من الآية ١١٥ من سورة النساء (٤).

(٤) سبق تخريج الحديث في البيان ١ من الفقرة ٥٦٠.

(٥) في ب و إ: غيرها.

٨٢٠ـ (١) جزء من الآية ١١٠ من سورة آل عمران (٣).

(٢) الصيغة ساقطة من إ.

(٣) جزء من الآيات ٤٣ و ٨٣ و ١١٠ من سورة البقرة (٢) و ٧٧ من سورة النساء (٤) و ٢٠ من سورة المزمل (٧٣).

مَن لم يكن موجوداً، لأن الجميع لا يدخلون في الخطاب، ثم ثبت[٤] أنّه إذا بلغ دخل في الخطاب، فدلّ[٥] على أنّ غيره إذا وُجد دخل في الخطاب.

٨٢١ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: عصمة الأمّة طريقُها الشرع، لأن العقل لا يمنع جواز الخطإ عليهم؛ وقد ورد الشرع بنفي الخطإ وبالعصمة للصحابة ـ رضي الله عنهم! ـ فبقي مَن عداهم على الأصل.

والجواب أنّ الدّليل الذي اقتضَى عصمة الصحابة اقتضى عصمة سائر الأعصار، وقد بيّنّا ذلك.

٨٢٢ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: إجماع غير الصحابة لا يُتصَوّر لكثرة العلماء وتبَاعد الأقطار وتعذّر الضبط لأقاويل الجميع، فيجب أن لا يكون حجّة.

والجواب عنه ما بيّنّا في المسألة قبلها مع الرافضة[١] والنظّام[١].

فصل

[الإجماع هو اتفاق جميع علماء العصر قاطبة]

٨٢٣ ـ ويُعتبر في الإجماع اتّفاقُ جميع علماء العصر على حكم الحادثة؛ فإن خالف مخالف، فإن كان رجلًا أو رجليـن لا يكون ذلك إجماعاً.

وقال ابن جرير[١]: «إذا خالف رجل يكون إجماعاً؛ وإن خالف أكثر من ذلك لا يكون إجماعاً».

ومن الناس مَن قال: إن كان عدد المُوافقين أكثرَ من عدد المُخالفين فهو حجّة، وإن لم يزد عددهم لم يكن حجّة.

---

(٤) [ب ٤٤ ظ].

(٥) في إ: دل.

٨٢٢ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام.

٨٢٣ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام.

وقال بعضهم: إن كان الموافقون عدداً يقع[2] العلمُ بخبرهم، فإن[3] قولهم حجّة؛ وإن كان دون ذلك لا يكون حجة.

وقال بعض النّاس: إذا اتّفق أهل الحَرَمَين، مكّة والمدينة، والمِصْرَين، البصرة والكوفة، لا يُعتدُّ بخلاف غيرهم.

وقال مالك[4]: «إذا أجمع[5] أهل المدينة لا يُعتدُّ بخلاف غيرهم»؛ قال الأبهري[4] من أصحابه: «أراد في ما[6] طريقه الأخبار كالأحباس والصاع»[7]؛ وقال بعض أصحابه: «إنما أراد[8] به الترجيح بنقلهم»؛ وقال بعضهم: «إنما [١٦٢ و] أراد به في زمن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين». وقال بعضهم: «أراد[9] الخلفاء إذا أجمع الأربعة على شيء كان ذلك إجماعاً وحجة ولم يعتدّ بخلاف غيرهم».

وقالت الرّافضة[4]: «إذا قال علي[4] -رضي الله عنه[10]! - قولاً لم يعتدّ بخلاف غيره».

ونحن ندلّ على فساد الأقاويل على الترتيب[11] إن شاء الله - تعالى! .

فصل
[الرد على ابن جرير]

٨٢٤ - فأمّا الدليل على فساد قول ابن جرير[1] حيث قال: «إذا قالت الصحابة

---

(٢) في ب: يبلغ.

(٣) في إ: كان، بدل: فإن.

(٤) انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) في إ: اجتمع.

(٦) في ب: ما، فقط، وفي إ: فيما.

(٧) في ب: والضياع.

(٨) [ب ٤٥ و].

(٩) بعضهم أراد: ساقطة من إ.

(١٠) في إ: عليه السلام.

(١١) على الترتيب: ساقطة من ب.

٨٢٤- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

قولاً وخالفهم واحد أو اثنان كان ذلك[٢] إجماعاً» قوله ـ تعالى! : ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شيءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾[٣]، وههنا قد وُجد التنازع بخلاف مَن خالف، فوجب أن يكون الرّجوع إلى الله والرّسول وأنتم تقولون: «إن الرّجوع إلى قول الجماعة».

ويدلّ عليه أن أبا بكر الصديق[٤] ـ رضي الله عنه! ـ خالف سائر الصحابة في قتال أهل الردّة وأقرّوه على ذلك واستدلّوا عليه بقوله ـ ﷺ! : «أُمِـرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فإذا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا»، فَقَالَ لَهُمْ: «قَدْ قَالَ لَهُمْ: «إِلَّا بِحَقِّهَا»، وَالزَّكَاةُ مِنْ حَقِّهَا»[٥]. ولو كان قولهم حجة لاستدلّوا عليه بذلك ولم يرجعوا إلى الأخبار[٦] الآحاد؛ ولمّا لم يستدلّوا بذلك واستدلّوا بغيره دلّ على أن ذلك ليس بحجّة.

ويدلّ عليه أن عبدالله بن عبّاس[١] خالف الصحابة في خمس مسائل من الفرائض تفرّد بها، وعبدالله بن مسعود[١] خالفهم في أربع مسائل يقال لها: «مُرَبَّعَاتُ عبدالله[٧] بْـن مسعود[١]» تفرّد بها، ولم ينكر أحد من الصحابة[٨] عليهما ذلك. ولو كان اتّفاق الجماعة مع خلاف الواحد إجماعاً لاستدلّوا عليهما بذلك؛ ولمّا لم يستدلّوا بل رجعوا في ذلك إلى أدلّة كالأخبار[١٠] [١٦٢ ظ] الآحاد والقياس دلّ على بطلان قولكم.

---

(٢) في إ: لم يكن. والصواب ما ورد في ب، وهو يمثل رأي ابن جرير كما نقله المؤلف في بداية الفقرة ٨٢٣.

(٣) جزء من الآية ٥٩ من سورة النساء (٤).

(٤) الصديق: ساقطة من ب.

(٥) سبق تخريج الحديث في البيان ب من الفقرة ٢٥٠، ثم كانت لنا عودة إليه في البيان ب من الفقرة ٤٥٣ بمناسبة ورود جزء منه: «لَا أُفَرِّقُ بَيْنَ مَا جَمَعَ اللهُ».

(٦) في ب: اخبار.

(٧) عبدالله: ساقطة من ب.

(٨) أحد من الصحابة: ساقطة من إ.

(٩) [ب ٤٥ ظ].

(١٠) في ب: كاخبار.

٨٢٥ - ويدلّ عليه أنّه [إذا] لم يتّفق[1] علماء العصر على حكم الحادثة فلا يكون إجماعاً، أصله إذا خالف جماعة كثيرة، ويدلّ عليه أن الإجماع طريقه الشرع والشرع ورد بعصمة جميع[2] هذه الأمّة دون مُعظَمها، فوجب أن يجوز الخطأ عليهم.

ويدلّ عليه أن من قال: «لا يُعتدُّ بخلاف الواحد والإثنين» لا ينفكّ قوله عن قول من يقول: «خلاف الخمسة لا يمنع الإجماع» وعلى ذلك العشرة وما زاد؛ فوجب أن يبطل الجميع.

٨٢٦ - فإن قيل: فيجب على مقتضى هذا الدّليل أن لا يُقدَّم الخبر المتواتر على خبر الواحد ويقال: «إن خبر الواحد والإثنين وما زاد إلى أن يبلغ حدّ التواتر، كلها واحد لا ينفصل بعضها عن بعض، فلا يقدّم بعضها على بعض»؛ ولمّا أجمعنا على فساد هذا دلّ على بطلان[1] ما ذكرتم.

والجواب أن هناك معنى يوجب[2] الفرق بينهما، وهو أنّ ما بلغ حدّ التواتر يقع العلم عند سماعه ضرورة، وليس كذلك في ما اختلفنا فيه، لأن جواز الخطإ على كلّ واحد من هذه الأعداد سواء، فكان[3] جميع الحكم واحداً.

٨٢٧ - احتجّ المخالف بقوله - ﷺ! : «الإِثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ»[1] وبقوله ﷺ! : «الشَّيْطَانُ مَعَ الوَاحِدِ، وَهْوَ مِنَ الإِثْنَيْنِ أَبْعَدُ»[2].

والجواب أن الخبر الأوّل إنّما ورد في جماعة الصلاة بدليل أن أحداً لا يقول:

٨٢٥- (١) في إ: سق.
(٢) في ب: هذه الامة، وفي إ: جميع الامة.

٨٢٦- (١) في ب: خلاف، بدل: بطلان.
(٢) يوجب: ساقطة من ب.
(٣) في إ: وكان.

٨٢٧- (١) انظر المعجم المفهرس (ج ١، ص ٣٧٠، ع ٢) في باب: «إِثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ» حيث أحال فنْسِنْك على البخاري (أذان) والنسائي (إمامة) وابن ماجه (إقامة) وأخيراً مسند ابن حنبل.
(٢) انظر المعجم المفهرس، (ج ٣، ص ١٢٩، ع ٢) إحالة فنْسِنْك إلى الترمذي (فتن) وإلى ابن حنبل في مسند، وذلك لحديث: «فإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ».

«إن إجماع الإثنين حجّة» والخبر الثاني ورد في الأخبار بدليل أن أحداً لا يقول(٣): «إن قول الإثنين إجماع»، فدلّ على أن المراد بالخبر ما ذكرناه.

٨٢٨ ـ احتجّ أيضاً بما رُوي عن النبيّ(١) ـ ﷺ! ـ أنه قال: «عَلَيْكُمْ بالجَمَاعَةِ»(٢) وقال: «عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الأَعْظَمِ»(٣).

والجواب أنّ المراد بذلك الأمة كلّها، فتحمله عليه(٤) بدليل ما ذكرناه.

٨٢٩ ـ احتجّ(١) أيضاً بأن قال: رجع الناس في خلافة أبي بكر(٢) إلى الإجماع [١٦٣ و]، وقد خالف علي(٣) وسعد(٣) ولم يُلتَفت إلى خلافهما(٤).

والجواب أنّا لا نسلّم أنّ علياً(٣) خالف في ذلك؛ وأكثر(٤) ما قيل: «إنّه لم

---

(٣) في إ: لم يقل.

٨٢٨- (١) [ب ٤٦ و].

(٢) سبق تخريجه ضمن حديث آخر: «مَنْ فَارَقَ الجَمَاعَةَ (...)» وذلك في البيان ٣ من الفقرة ٧٩٠.

(٣) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٦٨، ر٨٠) حيث خرّج الصديقي هذا الحديث بالإحالة على ابن ماجه عن أنس قال: «سَمِعْتُ رَسُولَ الله ـ ﷺ ـ يَقُولُ: إنَّ أُمَّتِي لاَ تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلاَلَةٍ. فَإِذَا رَأَيْتُمْ اخْتِلاَفاً فَعَلَيْكُمْ (...)».

ولاحظ أن «إسناده ضعيف». وانظر أيضاً بياني المرعشلي ٢ و ٣ من ص ٢٦٨ حيث دقق الإحالة على ابن ماجه، ثم علّل ضعف الإسناد بوجود أبي خلف الأعمى فيه، وهو حازم بن أبي عطاء، وقد اعتبره ابن حبّان من المجروحين: «منكر الحديث على قلته». وانظر أيضاً في البيان ١ من الفرة ٥٦٠ حديثاً سبق تخريجه تضمن هذا الجزء: «عَلَيْكُمْ (...)»، وهو: «لاَ تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلاَلَةِ». وفي ب ورد الحديث هكذا: «عَلَيْكُم بِالجَمَاعَةِ وَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الأَعْظَمِ».

(٤) عليه: ساقطة من إ.

٨٢٩- (١) في إ: واحتج.

(٢) في إ: رضي الله عنه.

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في ب: ولكن، بدل: وأكثر.

يحضر»، وليس[٥] من شرط الإجماع أن يحضر، بل يكفي أن يسمع ويسكت ويدلّ[٦] ذلك على الرّضى. وأمّا سعد[٣] فإنّه خالف[٧] ولكنّه ظن أنّه لم يعقد له الأمر؛ فلمّا روى أبو بكر - رضي الله عنه![٨] - أن النبيّ - ﷺ! - جعل الأئمة من قريش سكت؛ فأمّا أن يكون قد خالف[٩] فلا.

٨٣٠ - احتجّ أيضاً بأن قال: خبر الجماعة يُقدّم على خبر الواحد، فكذلك قول الجماعة يجب أن يكون مقدّماً على قول الواحد.

والجواب أنكم إن أردتم بذلك الخبر المتواتر فذلك يوجب العلم ضرورة، فكان مقدّماً على خبر الواحد؛ وها هنا يجوز الخطأ على الفريقين على وجه واحد، فلا يجوز تقديم أحدهما على الآخر؛ وإن أردتم بذلك خبرين من أخبار الآحاد إذا تعارضا وأحدهما أكثر رواة من الآخر، فَمِن أصحابنا مَن قال: «لا يُرجّح بكثرة العدد كالشهادة»؛ فعلى قول هذا القائل يسقط الدّليل؛ وإن سلّمنا فغير مُمتنع أن تُقدّم الرّواية بكثرة العدد ولا تُرجَّح أقوال[١] المجتهدين. ألا ترى أنّ رواية الإثنين تقدّم على رواية الواحد(*) وقول الإثنين من المجتهدين لا يُقدّم على قول الواحد(*)[٢]؛ وكذلك[٣] رواية الأقرب إلى رسول الله - ﷺ! -[٤] تقدم على رواية الأبعد، وقوله في الإجتهاد لا يُقدّم على قول الأبعد.

وجواب آخر أنّ الأخبار طريها الظن؛ فما كان أقوى من الظن[٥] كان أولى،

---

(٥) في إ: فليس.
(٦) في إ: فيدل.
(٧) في ب: لم يخالف.
(٨) الصيغة ساقطة من إ.
(٩ في إ: حلف.
٨٣٠- (١) في إ: اقاويل.
(٢) ما بين العلامتين ساقط من إ.
(٣) في إ: فكذلك.
(٤) (ب ٤٦ ظ].
(٥) في ب: الطريق.

وليس كذلك ههنا؛ فإن الإجماع طريقه العِصمة من[٦] الخطإ والخطأ يجوز على الفريقين فاستويا بذلك؛ على صحة هذا أن رواية الخمسة(*) والعشرة إذا تعارضت[ـا] قُدّمت(*)[٧] رواية العشَرة على الخمسة؛ وفي الإجماع لا يقدّم قول العشَرة على قول[٨] الخمسة.

فصل
[الردّ على من يكتفي باتفاق المُعْظَم]

٨٣١ - وأمّا الكلام مع مَن يقول: «إنّه إذا اتّفق المُعْظَم لَم يُعتدّ بخلاف الأقلّ» فمثل الكلام مع ابن جرير[١] أن العصمة ورد الشرع بها لجميع المؤمنين، فلا يجوز أن تثبت بمُعْظَمهم[٢]؛ ودليلهم مثل الدّليل في المسألة قبلها[٣] والجواب [١٦٣ ظ] نحو ما تقدّم.

فصل
[الردّ على من يعتدّ باتفاق أهل الحرمين...]

٨٣٢ - وأمّا الدّليل على فساد قول مَن قال: «إتّفاقُ أهل الحرمين حجّة» وقول من قال: «إتّفاق أهل المِصْرَيْن البصرة والكوفة حجّة» وقول من يقول: «إتّفاق أهل المدينة حجّة» وهو قول مالك، فكلّ ما ذكرناه في المسألة قبلها مع ابن جرير، لأنهم بعض الأمة.

ويدلّ عليه أن الاعتبار بالعلم ومعرفة طرق[١] الاجتهاد، وهذا[٢] لا يختصّ به

(٦) في إ: عن.
(٧) ما بين العلامتين ساقط من إ.
(٨) قول: ساقطة من ب.

٨٣١- (١) انظر التعليقات على الأعلام.
(٢) في إ: لمعظمهم.
(٣) قبلها: ساقطة من ب.

٨٣٢- (١) في ب: طريق.
(٢) وهذا: ساقطة من ب.

أهل بلد دون بلد، فيجب أن يكون الجميع في ذلك سواء.

ويدلّ عليه أن هذا يؤدّي إلى محال لأنكم تقولون: «قَول مَن هو بالمدينة حجّة ما دام قاطناً بالمدينـة فإذا[3] خرج منها لم يكن قوله حجّة»؛ وهذا مُحال لأنّ كلّ من كان قوله في موضع حجة[4] كان قوله حجة في جميع المواضع، أصلُه[5] النبي - ﷺ! -[6].

٨٣٣ - احتجّ من خالف[1] بأن قال: رُوي عن النبي - ﷺ! - أنه قال: «الْمَدِينَةُ تَنْفِي خُبْثَهَا[2] كَمَا يَنْفِي الكِيرُ خَبثَ الحَدِيدِ»[3] والخطأ من الخَبث، فكان مَنْفِيّاً عنها.

والجواب أن هذا عام في الخطإ وغيره، فنحمله على غيره بدليل ما ذكرناه.

٨٣٤ - احتجّ أيضاً بقوله - ﷺ!: «الإِسْلَامُ يَأْرُزُ إِلَى المَدِينَةِ كَمَا تَأْرُزُ الحَيَّةُ إِلى جُحْرِهَا»[1].

والجواب أنّ هذا يدلّ على أن الإسلام يأرُزُ إليها وليس[2] فيه أنّ قولهم حجّة.

وجواب آخر أنّ هذا وارد[3] في جميع الإسلام، وعندنا إذا اجتمع جميع

(٣) الفاء ساقطة من إ.

(٤) في إ: حجة في موضع.

(٥) في إ: واصله.

(٦) [ب ٤٧ و].

٨٣٣- (١) في إ: المخالف.

(٢) في ب: خبيثها.

(٣) انظر التمهيد للكلوذاني (ج ٣، ص ٢٧٤ و ب ٢) حيث خرّج إبراهيم، مخرج الكتاب، الحديث بالإحالة على البخاري من حديث جابر في كتاب الأحكام، باب بيعة الأعراب بلفظ: «الْمَدِينَةُ كَالْكِير تَنْفِي خُبْثَهَا وَتَنْصَعُ طِيبَها، وكذلك بالإحالة على مسلم من حديث أبي هريرة في كتاب الحج، باب المدينة تنفي شرارها، وذلك بلفظ: «إِلَّا أَنَّ الْمَدِينَةَ كَالْكِير تُخْرِجُ الخُبْثَ، لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَنْفِيَ الْمَدِينَةُ شِرَارَهَا كَمَا يَنْفِي الْكِيرُ خَبَثَ الْحَدِيدِ».

٨٣٤- (١) انظر التمهيد للكلوذاني (ج ٣، ص ٢٧٤ و ٢٧٥ وب ١) حيث خرّج إبراهيم الحديث بالإحالة على مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان أَنَّ الإِسْلَامَ بَدَأَ غَرِيباً وَسَيَعُودُ غَرِيباً وَأَنَّهُ يَأْرُزُ بَيْنَ الْمَسْجِدين». وقد ورد الحديث في التمهيد: «إِنَّ الإِيمَانَ لَيَأْرُزُ إِلَى الْمَدِينَةِ (...).

(٢) في إ: فليس.

(٣) في إ: ورد.

المسلمين في المدينة كان قولهم حجة، فلا حُجّة لكم في الحديث.

٨٣٥ ـ احتجّ أيضاً بما رُوي عن[1] النبي ـ ﷺ! ـ أنه[2] قال: «لا يُكَايِدُ[3] أحدٌ أَهْلَ المَدِينَةِ إلَّا انْمَاعَ كَمَا يَنْمَاعُ المِلْحُ في المَاءِ»[4]

والجواب أنّ هذا وارد[5] في المكايدة[6]، والخلاف في مسائل ليس[7] من المكايدة[6]، فلا حجّة لكم فيه.

وجواب آخر أنّ هذه كلّها أخبار آحاد، فلا يجوز أن يثبت بها أصل من الأصول.

٨٣٦ ـ احتجّ مالك[1] بأن المدينة مُهَاجَر النبيّ ـ ﷺ! ـ ومَهْبطُ الوحي وموضِع القبر [١٦٤ و] ومُسْتَقَرّ الإسلام ومجمَع الصحابة، فلا يجوز أن يكون الحق خارجاً عن قول[2] أهلها.

والجواب أن هذه[3] دعوى لأنّه يجوز الخطأ على أهلها[4] مع وجود هذه المعاني؛ فَمَن ادّعى العصمة بذلك احتاج إلى دليل. ثم هذا يعارضه قولُ مَن يقول:

٨٣٥- (١) في إ: ا.

(٢) أنه: ساقطة من إ.

(٣) هكذا في إ و ب، وفي صحيح البخاري وردت: لَا يَكِيدُ.

(٤) انظر التمهيد للكلوذاني (ج ٣، ص ٢٧٥ وب ٢) حيث خرّج إبراهيم، محقق النص، الحديث بالإحالة على البخاري ومسلم من حديث سعد بن أبي وقاص، وكذلك على مسلم وابن ماجه من حديث عن أبي هريرة: «قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ: مَنْ أَرَادَ أَهْلَ هَذِهِ الْبَلْدَةَ أَذَابَهُ الله كَمَا يَذُوبُ الْمِلْحُ فِي الْمَاءِ».

(٥) في إ: ورد.

(٦) في ب: المكابدة.

(٧) في إ: فليس.

٨٣٦- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) قول: ساقطة من ب.

(٣) في إ: هذا.

(٤) على أهلها: ساقطة من إ.

«إن إجماع أهل مكة والمدينة[٥] حجة» بأن يقول: «مكة موضع المناسك ومولد النبي - ﷺ! - ومبعثه ومولد إسماعيل[١] - عليه السلام[٦]! - ومقام إبراهيم[١] - ﷺ[٧]! -، فلا يجوز أن يكون الحق خارجاً عن قول أهلها»؛ وليس قولكم بأولى من قول هذا القائل[٧] فتعارض القولان ويسقطان[٩] ونرجع في طلب العصمة إلى دليل آخر.

٨٣٧ - احتجّ أيضاً بأن رواية أهل المدينة تُقدَّم على غيرهم، فكذلك قولهم في الإجتهاد جاز أن يقدّم على قول غيرهم.

والجواب أنّ هذه[١] دعوى لا برهان عليها[٢] وجمع من غير علّة؛ وليس[٣] إذا قدّم أهل المدينة في رواية الأخبار مِمّا يدلّ على أن قول أهلها في الاجتهاد يقدّم على قول[٤] غيرها.

وجواب آخر أن الأخبار تقدّم بما لا يُقدّم به قول المجتهدين؛ والدّليل عليه[٥] أن قول الجماعة الكثيرة في الأخبار يُقدّم على قول الجماعة اليسيرة، ولا يُقدّم قول الجماعة الكثيرة في الاجتهاد على قول مَن دونَها؛ وكذلك قول الأقرب إلى رسول الله - ﷺ! - والأعرف[٦] بالصفة يُقدّم على قول غيره ولا يُقدّم له بذلك في الاجتهاد؛ فدلّ على أن ذلك مُفارق لهذا.

وجواب آخر أن الأخبار طريقها الإدراك بحاسّة السمع؛ فَمَن كان أقرب إلى

---

(٥) والمدينة: وردت في إ و ب.
(٦) الصيغة ساقطة من ب.
(٧) التصلية ساقطة من ب، [٤٧ ظ].
(٨) في ب: فيتعارض فيسقطان.

٨٣٧- (١) في إ و ب: هذا.
(٢) في إ و ب: عليه.
(٣) في ب: ولم.
(٤) قول: ساقطة من ب..
(٥) في إ: على.
(٦) في ب: الاعرف، بدون واو.

رسول الله ـ ﷺ ! : وأكثر مشاهدة كان أضبط لِمَا يرويه؛ وأهل المدينة شاهَدوا ذلك وسمعوه؛ فهم أضبط لذلك، فكان قولهم مقدَّماً على قول غيرهم؛ والاجتهاد يدرك بحاسّة القلب [١٦٤ ظ] والفكر والنظر، وربّما كان نظرُ من ليس من أهل المدينة أصوبَ واجتهادُه أقوى؛ ولهذا قال النبي ـ ﷺ ! : «رَحِمَ الله امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا ثُمَّ أَدَّاهَا كَمَا سَمِعَ؛ فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ لَيْسَ بِفَقِيهٍ وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إلى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ»[٧] فافترقا من هذا الوجه.

٨٣٨ ـ احتجّ من قال: «اتفاق[١] أهل الحرمين حجّة» بأنّهما الحرمان، أحدهما[٢] حرم الله ـ تعالى[٣]! ـ ومولد النبي ـ ﷺ ! ـ ومبعثُه وموضِع المناسك ومولد إسماعيل[٨] ومَقام[٤] إبراهيم[٨]، وتشرف بالبيت[٥]، ولهذا يُحرَّم صيدُه وكَلَؤُه وأشجارُه[٦]، والآخر حرم رسول الله ـ ﷺ ! ـ ومُهاجَره ومُسْتَقَرّ الإسلام ومجمع الصحابة ومَهبط الوحي وموضِع القبر، فلا يجوز أن يكون الحقّ خارجاً عن أهلهما[٧]». ومن قال: «إن إجماع أهل المِصْرَيْن حجة» يستدل بقريب من هذا، أنّهم أولاد الصحابة من المهاجرين والأنصار[٨] لأنّ عمر[٩] بناهُما وبعث[١٠] إليهما أولاد المهاجرين والأنصار، فلا يخرج الحق عن أهلهما.

---

(٧) سبق تخريج هذا الحديث في البيان ٣ من الفقرة ٧٥١ بلفظ: «نَضَّرَ الله (. . .)». وفي إ: غَيْرُ فَقِيهٍ، بدل: لَيْسَ بِفَقِيهٍ.

٨٣٨ - (١) اتفاق: ساقطة من ب.

(٢) أحدهما: ساقطة من ب.

(٣) الصيغة ساقطة من إ.

(٤) [ب ٤٨ و].

(٥) في ب: وشرف البيت.

(٦) في إ: وكلاه.

(٧) في إ: اهلها.

(٨) انظر التعليقات على الأعلام.

(٩) في إ: رضوان الله عليه.

(١٠) في إ: ونقل.

والجواب عنه ما ذُكر[11] أنّ الاعتماد على العلم والاجتهاد لا على الإنسان والأماكن وهذه المعاني؛ ولأن هذه الأقاويل يعارض بعضها بعضاً، فيسقط[12] الجميع ويبقى طلب العصمة موقوفاً على الدّليل.

فصـــل
[الردّ على من يعتدّ باتّفاق الخلفاء الأربعة]

٨٣٩ - وأمّا الدّليل على فساد قول[1] مَن قال: «إنّ إجماع الخلفاء الأربعة حجة، فإذا[2] اتّفقوا لم يُعتدّ بخلاف غيرهم» [فـ]ـهو أن العصمة طريقها الشرع، والشرع ورد بها لجميع الأمة، فلا يجوز إثباتها في حقّ بعض الأمة.

ويدلّ عليه أن ابن عبّاس[3] خالف جميع الصحابة(*) في خمس مسائل انفرد بها وابن مسعود[3] انفرد بأربع مسائل، ولم يحتج عليهم أحد من الصحابة(*)[4] بإجماع الخلفاء الأربعة، فدلّ على بطلان ما ذكرت.

وأيضاً فإنّ النبيّ - ﷺ [١٦٥ و]! - قال: «أَصْحَابي كَالنُّجُوم بِأَيِّهِم اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ»[4]. وقوله - ﷺ ا : «اقْتَدُوا بِالَّذِينَ مِنْ بَعْدِي: أبي بَكْرٍ وَعُمَرَ»[5].

---

(١١) في إ: ذكرنا.

(١٢) في إ: فسقط.

٨٣٩- (١) قول: ساقطة من إ.

(٢) في ب: اذا، بدل: حجة فإذا.

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) ما بين العلامتين ساقط من ب. وكالعادة يسقط ناسخ مخطوط إسطنبول الهمزة من الكلمة فيكتب. مسايل، الخلفا.

(٤) سبق تخريج الحديث في البيان ١١ من الفقرة ٧٣٦.

(٥) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٧١، و٨٣) حيث خرّج الصدّيقي الحديث بالإحالة على ابن حنبل والترمذي وابن ماجه وابن حبّان والحاكم، من طريق عبد الملك بن عمير عن ربعي عن حذيفة عن النبي - ﷺ -، ونقل عنه حكم الترمذي: «حديث حسن». كما نقل عنه حكم البزار وابن حزم من حديث أبي الدرداء مثله وحكم بأن «إسناده ضعيف». وانظر أيضاً تدقيق =

٨٤٠ - احتجّ من خالف بقوله - ﷺ! : «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي، عُضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ!»[١].

والجواب أنّه أراد بذلك الاقتداء بهم في المَسْنونات والمستحبّات[٢] ولم يُرد بذلك تقليدهم في ما يجمعون عليه، فبطل ما قالوا.

فصل
[في أن اتفاق أهل بيت الرّسول ليس بحجة]

٨٤١ - إتّفاق أهل بيت رسول الله - ﷺ! - ليس بحجة.

وقالت الرّافضة [١]: قول عَلي[١] حجة واتفاق أهل بيته حجة، لأنّ فيهم الإمام المعصوم.

والدّليل على فساد قولهم قوله - تعالى! : ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾[٢]. فعلّق الوعيد على مشاقّة جميع المؤمنين؛ فدلّ على أنه لا يتعلّق بمخالفة قول بعضهم؛ وعندكم الوعيد يتعلّق بمخالفة[٣] عَليّ وحده[٤].

ويدلّ عليه قوله - ﷺ[٥]! : «أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِم اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ»[٦].

فإن قيل: هذا خبر واحد ولا نقول به.

= المرعشلي للإحالات على كتب الحديث (البيانات ١ إلى ٧) وكذلك البيان ٨ الذي أحال فيه على ابن أبي حاتم في علل الحديث واستنتج منه ترجيح صحة حديث حذيفة.

٨٤٠- (١) سبق تخريج الحديث في البيان ١ من الفقرة ٢١٤.

(٢) [ب ٤٨ ظ].

٨٤١- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) جزء من الآية ١٤٣ من سورة البقرة (٢).

(٣) في ب: بقول.

(٤) في ب: اذا خالفه.

(٥) في ب: عليه السلام.

(٦) سبق تخريج الحديث في البيان ١١ من الفقرة ٧٣٦.

قلنا: نحن نبني هذا على الأصل، وإذا ثبت هذا الأصل صحّ استدلالنا.

ويدلّ عليه أن علياً - رضي الله عنه[7]! - خالفه[8] الصحابة في مسائل مشهورة لا يحصى عدّها كثرة[9] ولم يقل لأحد: «قولي حجة»؛ ولو كان قوله حجة لاحتج عليهم بذلك؛ فدلّ على أن قولكم[10] ليس بحجة، لأنّه لا يجوز أن يخفى عليه ويبين لكم؛ ولما قال: «كَانَ رَأْيِي[11] وَرَأْيُ الجَمَاعَةِ أنْ لَا[12] تُبَاعَ أُمَّهَاتُ الأَوْلَادِ وَأَرَى أَنْ يُبَعْنَ» قام عبيدة السلماني[13] وقال: «رَأْيُكَ مَعَ الْجَمَاعَةِ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ رَأْيِكَ وَحْدَكَ»[14]؛ فدلّ على بطلان ما قلتم.

٨٤٢ - احتجّ من خالف بقوله[1]: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[2]، والخطأ من الرّجس، فيجب أن يكونوا مطهّرين [١٦٥ ظ] منه.

والجواب أن أهل البيت يتناول[3] كلّ[4] مَنْ في البيت مِن الأزواج والأقارب ولا يقول أحد: «إن اتّفاق أزواج النبي[5] - ﷺ! - حجة».

وجواب آخر أنه أراد نفي العار والقباحة دون الخطإ[6] في الرأي والاجتهاد، فيحمل على هذا بالدّليل.

(٧) في إ: عليه السلام.
(٨) في ب: خالفه.
(٩) في ب: لا يخفى عددها كثيرة.
(١٠) في ب وإ: قولهم.
(١١) في ب وإ: راي.
(١٢) في ب: الا.
(١٣) انظر التعليقات على الأعلام.
(١٤) سبق تخريج الحديث في البيان ١٨ من الفقرة ٨٠٧ بلفظ: «إِجْتَمَعَ رَأْيُ (...)».

٨٤٢- (١) في ب: تعالى.
(٢) جزء من الآية ٣٣ من سورة الأحزاب (٣٣).
(٣) في ب: تناول.
(٤) [ب ٤٩ و].
(٥) في إ: رسول الله.
(٦) الخطإ: ساقطة من ب.

فإن قيل: المراد بالأهل علي[1] وفاطمة[1] والحسن[1] والحسين[1] - رضي الله عنهم! -، والدّليل على ذلك أنّه لمّا نزلت هذه الآية أدار النبي - ﷺ! - كسا[ءه] على هؤلاء وقال: «هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي»[2].

والجواب أنّ هذا من أخبار الآحاد، وعندكم لا تقبل[3] في مسائل الفروع، فكيف في مسائل الأصول، لا سيّما وهو مخالف لظاهر القرآن، لأنّ أهل البيت عبارة عمن[4] في البيت؛ وفي العرف أيضاً إذا قيل: «هؤلاء أهل بيت فلان» يعقل منه أزواجه ومَن في داره أيضاً، فإنه تقدّم[5] ذكر الأزواج قبل هذا، وهو قوله - تعالى[6]! : ﴿ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ ﴾[7] ثم قال: ﴿ إنَّما يُرِيدُ الله لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ ﴾[8]، فالظاهر أنه خطاب لِمَن تقدّم ذكره في أوّل الآية[9].

وجواب آخر إن صحّ أنّ المراد بأهل البيت مَن ذكروه فتُحْمل[10] الآية على إذهاب العار والقبائح بدليل ما ذكرناه.

٨٤٣- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في إ: هاولاى. عن هذا الحديث انظر تفسير الطبري (ج ٢٢، ص ٥ إلى ٧) وفيه ما لا يقل عن خمسة عشر حديثاً ساقها المؤلف بأسانيد مختلفة وكلها تفيد ما قصد إليه المخالف باعتبار الآية المذكورة نزلت في علي وفاطمة والحسن والحسين.

(٣) في ب: يقبل.

(٤) في ب: عن من.

(٥) في ب: يقدم.

(٦) جزء من الآية ٣٢ من سورة الأحزاب (٣٣).

(٧) الصيغة ساقطة من إ.

(٨) جزء من الآية ٣٣ من سورة الأحزاب (٣٣).

(٩) لم يذكر الطبري في تفسيره (ج ٢٢، ص ٧ و ٨) إلا حديثاً واحداً في هذا المعنى: «حدثنا ابن حُميد قال: ثنا يحيى بن واضح قال: ثنا الأصبغ عن علقمة قال: كَانَ عِكْرِمَةُ يُنَادِي فِي السُّوقِ: إِنَّمَا يُرِيدُ (...) تَطْهِيراً، قَالَ: نَزَلَتْ فِي نِسَاءِ النَّبِيِّ - ﷺ - خَاصَّةً. وقد مرّ بنا في البيان ٢ من الفقرة ٨٤٣ ذكر الطبري لخمسة عشر حديثاً في المعنى المخالف، أي في تخصيص علي وفاطمة وابنيهما بآية أهل البيت.

(١٠) في ب: فتحتمل.

٨٤٤ ـ احتجّ أيضاً بما روي عن النبي ـ ﷺ! ـ أنه قال[١]: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمُ الثَّقَلَيْنِ فَإِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَمْ تَضِلُّوا: كِتَابَ الله ـ عَزَّ وَجَلَّ[٣]! ـ وَعِتْرَتِي»[٤].

والجواب أن هذا من أخبار الآحاد وأنتم لا تقولون به، ونحن نقول به في مسائل الفروع؛ فأمّا في مسائل الأصول فلا حجّة فيه في هذا الموضع باتّفاق منا ومنكم.

٨٤٥ ـ احتج بأن قال: «إنهم من بيت الرِّسالة ومعدن النبوّة فاختصّوا بالعصمة».

والجواب أن هذه[١] دعوى، لأنه ليس إذا كانوا بهذه الصفة يدل على أن الخطأ عليهم لا يجوز، فيجب أن يُبيِّن أن ذلك موجب للعصمة[٢]. ثم هذا يبطل بأزواج

٨٤٤ـ (١) أنه قال: ساقطة من ب.

(٢) في ب: ان، فقط.

(٣) الصيغة ساقطة من ب.

(٤) انظر **المحصول** للرازي (ج ٢، ق ١، ص ٢٤٠ إلى ٢٤٢ وب ٧) حيث خرّج محقق النص، العلواني، الحديث بصيغ مختلفة. فأولاً أحال على الطبراني وابن حنبل عن زيد بن ثابت قال: «قَالَ رَسُولُ الله ـ ﷺ! ـ إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ خَلِيفَتَيْنِ: كِتَابُ الله وَأَهْلُ بَيْتِي. وَإِنَّهُمَا لَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ جَمِيعاً». وثانياً أخرجه بلفظ الترمذي: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي، أَحَدُهُمَا أَعْظَمُ مِنَ الآخَرِ: كِتَابُ الله حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ، وَعِتْرَتِي أَهْلُ بَيْتِي. وَلَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ. فَانْظُرُونِي كَيْفَ تَخْلُفُونِي فيهِمَا». وأخيراً أحال على مسلم عن زيد بن أرقم في فضائل علي وأورد حديثاً طويلاً ألقاه النبي ـ ﷺ ـ على أصحابه بماء يدعى خمّا وهو بين مكة والمدينة، ومنه: «أَمَّا بَعْدُ! أَلَا أَيُّهَا النَّاسُ! فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي فَأُجِيبُ! وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ: أَوَّلُهُمَا كِتَابُ الله فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ فَخُذُوا بِكِتَابِ الله واسْتَمْسِكُوا بِهِ! فَحَثَّ عَلَى كِتَابِ الله وَرَغَّبَ فِيهِ، ثُمَّ قَالَ: وَأَهْلُ بَيْتِي! أُذَكِّرُكُمُ فِي أَهْلِ بَيْتِي». وبقية الحديث بيان لزيد بن أرقم عن أهل بيت الرسول ـ ﷺ : «نِسَاؤُهُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ»، ثم «آلُ عَلِيّ وَآلُ عَقِيل وَآلُ جَعْفَر وَآلُ عَبَّاس».

ومن المفيد أن نذكر بأن الرازي أورد الحديث بصيغة قريبة من صيغة نص الشيرازي في شرح اللمع: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا: كِتَابَ الله وَعِتْرَتِي».

٨٤٥ـ (١) في ب و‌إ: هذا.

(٢) في ب: يوجب العصمة (ب ٤٩ ظ].

النبي - ﷺ! - فإنّهن اختصَصْن بما ذكرتم واختصصن بتضعيف الثواب على الطاعات وبتضعيف[3] العقاب على المعاصي، ثم لا يدلّ ذلك[4] على العصمة في حقّهنّ.

فصـــل
[يعتبر في صحة الإجماع كلّ من كان من أهل الاجتهاد]

٨٤٦ - يُعتبر[1] في صحة الإجماع قول[2] كلّ من كان من أهل الاجتهاد، سواء كان معروفاً[3] مشهوراً أو خاملاً مستوراً، وسواء[4] كان عدلاً أميناً أو فاسقاً[5] متهتكاً لأنّ المعوَّل في ذلك على الاجتهاد، والمعروفُ في ذلك وغيرهُ سواء[4]، والفاسق والعدل على صفـــة واحدة.

فصـــل
الإجماع وتداخل عصور المجتهدين

٨٤٧ - وسواء كان المجتهد من عصرهم أو لحق بهم من العصر الذي بعدهم وصار من أهل الاجتهاد في عصرهم كالتّابعيّ إذا لحق الصحابي في حال حدوث الحادثة، وهو من أهل الاجتهاد.

ومِن أصحابنا من قال: لا يُعتبر قول[1] التابعي مع الصحابي.

والدّليل على صحة الوجه الأوّل قوله - تعالى: ﴿ فإنْ تَنَازَعْتُمْ في شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إلى اللهِ وَالرَّسُولِ ﴾[2]؛ وجه الدّليل أنه أمرنا بالرّجوع عند التنازع إلى الكتاب والسنّة

---

(٣) في إ: تضعيف، بدون الباء.
(٤) ذلك: ساقطة من ب.
٨٤٦- (١) في إ: ومعتبر.
(٢) قول: ساقطة من ب.
(٣) معروفاً: ساقطة من ب.
(٤) في إ: سوا.
(٥) أو فاسقا: ساقطة من إ.
٨٤٧- (١) في إ: لا يعتد بقول.
(٢) جزء من الآية ٥٩ من سورة النساء (٤).

وأنتم تقولون: «نَرجع[٣] إلى قول الصحابة».

ويدلّ عليه أنّه من أهل الاجتهاد في وقت الحادثة فاعتُبِر رضاه في صحة[٤] الإجماع كأصاغر الصحابة.

ويدلّ عليه أن الاعتبار بالعلم لا[٥] بالصحبة؛ ألا ترى أنّ مَن صحب ولم يكن عالماً لم يُعتبر قوله في صحة الإجماع؟. وإذا كان الاعتبار بالعلم وجب أن يُعتبر بخلاف التابعي لأنه عالم.

٨٤٨ ـ احتجّ المخالف بأن علياً[١] ـ رضي الله عنه! ـ نقض الحكم على شُرَيح[١] حيث قضى بين اثنين[٢] أحدهما أخ لأمّ وجعل[٣] المال كلّه لابن العم الذي هو أخ من الأم وأنّ عائشة[١] ـ رضي الله عنها[٤]! ـ أنكرت على أبي سلمة[١] حين خالف ابن عبّاس[١] في عِدّة المُتَوَفّى عنها زوجها وقالت: «مَثَلُكَ مَثَلُ الفَرُّوجِ الَّذِي يَسْمَعُ الدِّيكَةَ تَصِيحُ فَيَصِيحُ[٥] بِصِيَاحِهَا»[٦].

والجواب أن حديث علي[٦] ـ رضي الله عنه! ـ حجة عليكم؛ فإنّه ولاّه

---

(٣) في إ: يرجع.

(٤) في إ: في حجة.

(٥) لا: ساقطة من إ.

٨٤٨- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في إ: اسى عم.

(٣) وجعل: الواو ساقطة من ب.

(٤) [ب ٥٠ و].

(٥) في إ: فصاح.

(٦) انظر شرح الكوكب المنير (ج ٢، ص ٢٣٤، و ب ٤) حيث خرّج محققاً النص، الزحيلي وحماد، هذا الحديث بالإحالة على موطأ مالك وبه روايتان: الأولى أن عائشة قالت ذلك لأبي سلمة في الغسل من التقاء الختانين وقد سألها عما يوجب الغسل من ذلك. والثانية أن أبا سلمة سأل أم سلمة زوج النبي ـ ﷺ ـ عن عِدّة المرأة المتوفّى عنها زوجها إذا كانت حاملاً، وذلك بعد أن سمع قول ابن عباس وأبي هريرة. والملاحظ أن صيغة الحديث تكاد تكون واحدة في هاتين الروايتين وكذلك في رواية ابن النجار صاحب شرح الكوكب المنير ورواية الشيرازي في هذا النص.

القضاء[٧] ورضي به في الاجتهاد[١٦٦ ظ]؛ ورُوي أنه تحاكم إليه في درع ادّعاه على يهودي فقضى على عَليّ[٨]، فأسلم اليهودي بتركه[٩] ذلك[٩م]. وأمّا نقض الحكم فيجوز أن يكون لأنّه انعقد عليه الإجماع قبل أن يصير شريح[١] من أهل الاجتهاد في ما بعد الاجتهاد[١١]، فلا يعتدّ[١٢] بقوله فيه؛ وبهذا لا يخرج عن أن يكون مُساوياً لهم في الاجتهاد في ما يحدث من الحوادث.

وأمّا حديث عائشة[١] ـ رضي الله عنها! ـ فقد خالفها أبو هريرة[١]؛ فإنّه رُوي أنّه قال في هذه القضية[١] : «قَوْلي فِيهَا مِثْلُ قَوْلِ ابْنِ أَخِي أبي سَلَمَةَ[١٢م]»[١٣]. فأقرّه على الخلاف وعلى أنّه ليس في قولها ما يدل على أنّه لا يُعتدّ بخلافه؛ ويجوز أن يكون[١٤] قد رفع صوته على ابن عبّاس[١] وادّعى منزلته وطلب مساواته، فأنكرت عليه عائشة[١] ذلك.

٨٤٩ ـ احتجّ أيضاً بأنّ الصحابة أعلم من التّابعين بالأحكام، فإنّهم شاهدوا الوحي والتنزيل وعرفوا المقاصد والأغراض، فكانوا مع التابعين بمنزلة العلماء مع العامة.

---

(٧) في إ: القضا.

(٨) في إ: رضوان الله عليه.

(٩) في إ: ببركه.

(٩ م) انظر هذه القصة التي رواها محقق نص التمهيد للكلوذاني، إبراهيم، بالاعتماد على أخبار القضاة، وذلك في الجزء الثالث، ص ٢٧٠، ب ٥، وخلاصتها أن شريحا طالب عليا ببينة على دعوى تملكه الدرع التي وجدها بيد اليهودي يبيعها، فقال: قنبر والحسن ابني. فأجابه: «شهادة الابن لا تجوز للأب».

(١٠) عليه: ساقطة من ب.

(١١) فيما بعد الاجتهاد: ساقطة من إ.

(١٢) في ب: يعتبر.

(١٢ م) في ب: القصة.

(١٣) انظر البيان ٦ من هذه الفقرة.

(١٤) في ب: انه، بدل: أن يكون.

٨٤٩ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام.

والجواب أنّا لا نسلّم أنهم أعلم من التّابعين بالأحكام. والدّليل عليه أنَّ عمرَ كان يُحيل بالمسائل على الحسن البصري[1]، وابنَ عمرَ[1] كان يحيل[2] على ابن المُسَيّب[1] ويقول: «هُوَ واللهِ أَحَدُ المُفْتِيِّنَ! وَلَوْ رَآهُ رَسُولُ اللهِ - ﷺ! - لَسُرَّ بِهِ! وَلِهَذَا قَالَ النبي ﷺ[3]: «نَضَّرَ[4] اللهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتي فَوَعَاهَا ثُمَّ أَدَّاهَا كَمَا سَمِعَ؛ فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ* غيْرُ فقيهٍ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ(*)[5] إلى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ»[6].

وما ذكرتم من الترجيح لا يمنع مساواة التابعي له في الاجتهاد؛ ألا ترى أنّ مَنْ طالت[7] صحبتُه من أكابر الصحابة وعلمائهم[8] لهم من المزيّة بطول الصحبة وقوّة الأنس بكلام الرّسول - ﷺ! -[9] مَا لِصغارهم[10] ومتأخّريهم[10]، ثم الجميع في الاجتهاد على صفة واحدة؟. فبطل ما قالوه.

وجواب آخر أن هذا الترجيح إنّما يصحّ لو[11] كانت الأحكام كلّها [١٦٧ و] مأخوذة من المسموع عن رسول الله - ﷺ! -؛ فأمّا إذا كانت مختلفة، منها ما يُؤخذ من الكتاب ومنها ما يؤخذ من القياس والاجتهاد وترتيب الأدلّة [فـ]ـلا يظهر للصحابي ترجيح في ذلك[12] على التّابعي. والدّليل عليه أن سعيد بن المسيّب[1] والحسن البصري[1] وأصحاب عبد الله [بن مسعود] كَشُريح[1] والأسود[1] وعلقمة[1] كانوا مجتهدين في زمن الصحابة ويُفْتُون ولم ينكر عليهم أحد.

---

(٢) في ب: بالمسايل.

(٣) النبي - ﷺ -: ساقطة من ب.

(٤) في ب: رحم.

(٥) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٦) [ب ٥٠ ظ]. سبق تخريج هذا الحديث في البيان ٣ من الفقرة ٧٥١، بلفظ: «نَضَّرَ الله (...)».

(٧) في إ: طلب.

(٨) في ب: علمائها، إ: علمايها.

(٩) في إ: عليه السلام.

(١٠) في ب وإ: متاحريها.

(١١) في ب: ان لو.

(١٢) في ب: بذلك.

فصــل
[في الإجماع والخارجين من الملة]

٨٥٠ ـ وأمّا مَن خرج من الملة بتأويل أو بغير تأويـل فإنّه لا يعتدّ بقوله في الإجماع؛ فإن أسلم وصار من أهل الاجتهاد عند الحادثة اعتُبر قوله؛ وإن انعقد الإجماع وكان كافراً ثم أسلم وصار من أهل الاجتهاد يُبّنى على القولَين: فإن[1] قلنا: «إن انقراض العصر ليس بشرط لم يُعتدّ بقوله بل يلزمه الرّجوع إلى الإجماع؛ وإن قلنا: «إن انقراض[2] العصر شرط» اعتُبر قوله، فإن خالفهم لم يكن ذلك إجماعاً.

فصــل
[في الاعتداد بقول من ليس من أهل الاجتهاد في الأحكام]

٨٥١ ـ فأما من ليس من أهل الاجتهاد في الأحكام كالمتكلّمين والأصوليين والعامة[1] فلا يُعتبر قولهم في الإجماع.

وقال بعضهم: يُعتبر قول العامة.

وهذا اختيار القاضي أبي بكر [الباقلاني][2].

والدّليل على فساد قول هؤلاء أن المتكلمين والأصوليين ليسـ[ـوا] هم من أهل الاجتهاد، لأنهم لا يعرفون أدلة الفقه والأحكام ومعانيها، فهم كالعامة. وهذا صحيح لأنّ المتكلّم يعلم صحة القياس وطريق النظر والاجتهاد في العقليات، وههنا يحتاج إلى الأدلة الشرعيّة؛ وليس عنده من ذلك خبر، فلا يجوز أن يُعتبر قوله مع أهل الاجتهاد كأهل الأدب والطب[3]. وأمّا الأصولي وهو الذي يعرف أصول الفقه فهو أيضاً لا يعرف الأدلة على التفصيل، وإنّما يعرف في الجملـة لأنّه يعرف [١٦٧ ظ] أن الأمر

٨٥٠ـ (١) في ب: ان، بدون الفاء.
(٢) انقراض: ساقطة من إ.

٨٥١ـ (١) والعامة: ساقطة من إ.
(٢) [ب ٥١ و]. في إ: رحمه الله. انظر عنه التعليقات على الأعلام.
(٣) في إ: والطلب، بدل: والطب.

يقتضي الوجوب وله صيغـة[٤] فإنّه[٥] قد يقتضي الندب، وكذلك يعرف استنباط العِلَل وما يصحّ منها وما لا يصحّ على طريق الإجمال؛ وأمّا إذا سئل عن مسألة من مسائل الاجتهاد من الفـروع فإنّه لا يعلم دليل تلك المسألة، لا من جهة النطق ولا من جهة [الـ]إستنباط؛ ولهذا مَن عرف فروع الفقه بأدلتها على التفصيل ويعرف أصول الفقه لا يعتدّ بقوله في مسألة من مسائل الأصول حتى لم يعرف ذلك بطريق[٦] وإن كان عارفاً بالتفصيل.

وأمّا الدّليل على فساد قول من قال: «إن اتفاق العامة شرط في صحة الإجماع» [فـ]ـهو أن العاميّ ليس من أهل الاجتهاد فلا يُعتر رضاه في الإجماع كالصبيّ والمجنون.

ويدل عليه[٧] أنّه لا يجوز تقليده في الحوادث فلا يعتدّ بخلافه كالصبي والمجنون.

٨٥٢ ـ احتجّ بقوله ـ تعالى ! : ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[١] وقوله ـ ﷺ! : «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ»[٢]؛ قال: وهؤلاء من المؤمنين ومن الأمة.

والجواب أنه عام فيُخصّ[٣] كما خصصتم في الصبي والمجنون.

---

(٤) في أ: صيغه.
(٥) في أ: وانه.
(٦) في أ: بطريقه.
(٧) في ب: عنده، بدل: عليه.
٨٥٢- (١) جزء من الآية ١١٥ من سورة النساء (٤).
(٢) سبق تخريج الحديث في البيان ١ من الفقرة ٥٦٠.
(٣) في ب: فنخصه.

بـــاب
الإجماع بعد الخلاف(*)

مسألــة
[اختلاف الصحابة وإجماع التابعين على أحد قوليهم]

٨٥٣ - إذا اختلف الصحابة على قولين وانقرض العصـر ثم أجمع التّابعون على أحدهما لم تصر المسألة إجماعاً في قول عامّة أصحابنا.

وقال أبو علي بن خيران(١) وأبو بكر القفّال(١): يصير إجماعاً ويسقط القول الآخر، وهو قول المعتزلة(١) وأصحاب أبي حنيفة.

والدّليل على صحة مذهبنا قوله - تعالى - : ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ في شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إلى الله والرَّسُولِ ﴾(٢) والصحابة في هذه الحادثة تنازعوا على قولين، فوجب أن يكون الرّجوع إلى الكتاب والسنّـة وأنتم تقولون: «الرّجوع إلى إجماع التّابعين بعد ذلك».

ويدلّ عليه قوله - ﷺ - : «أَصْحَابي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِم اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ»(٣)؛ وهذا يدلّ [١٦٨ و] على جواز الأخذ بقول كلّ طائفة منهم(٤) وأنتم تقولون: «إذا اتـفق

(*) [ب ٥١ ظ].

٨٥٣- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) جزء من الآية ٥٩ من سورة النساء (٤).

(٣) سبق تخريج الحديث في البيان ١١ من الفقرة ٧٣٦.

(٤) في إ: منهما.

التابعون على أحدهما لا يجوز[٥] الأخذ بالآخر»، وذلك خلاف ما يقتضيه عموم الخبر.

ويدلّ عليه أن اختلاف الصحابة في المسألة على قولين إجماع منهم على تسويغ الاجتهاد فيها وجواز الأخذ بكلّ واحد من القولين؛ فلا يجوز للتّابعين إبطال هذا الإجماع باتّفاق من جهتهم، كما إذا اتفق الصحابة في الحادثة على قول[٧] فإنّه يحرّم على التابعين إحداث قول ثان[٨] خلاف اتّفاقهم.

٨٥٤ ـ فإن قيل: هذا يلزم عليه إذا اتفق الصحابة على قولين في الحادثة ثم اتفقوا بعد ذلك على أحدهما، فإنّ هذا الإجماع الثاني إبطال للأوّل، ومع ذلك فإنه يجوز.

والجواب أنّا إذا قلنا: «انقراض العصر شرط في انعقاد الإجماع» فلا نسلّم[١] أن اتفاقهم على قولين إجماع منهم لأنّ ـ على هذا القول ـ الإجماع لا يتم حتى ينقرض العصر، والعصر لم ينقرض. وإن قلنا: «إن انقراض العصر ليس بشرط» لم يجز للصحابة أن يتفقوا[٢] على أحدهما بعد اختلافهم على قولَيْن.

٨٥٥ ـ فإن قيل: لا يمتنع[١] أن يتفقوا على تسويغ الاجتهاد في الحادثة ما لم يحدث هناك إجماع على أحد القولَيْن؛ فإذا حدث إجماع من التّابعين على أحد القولَيْن سقط[٢] ذلك الإجماع الأول؛ وهذا كما نقول: إن العادم للماء[٣] إذا تيمّم

---

(٥) في إ: حَرُم، بدل: لا يجوز.

(٦) في إ: لو.

(٧) في إ: قوله.

(٨) في إ: ثاني.

٨٥٤- (١) [ب ٥٢ و].

(٢) في إ: يقضوا.

٨٥٥- (١) في إ: يمنع.

(٢) في إ: يسقط.

(٣) للماء: ساقطة من ب.

فَتَيمُّمه صحيح قبل الدّخول في الصلاة بالإجماع، بشرط[٤] أن لا[٥] يجد الماء[٦]؛ فإذا وجد الماء[٦] وزال العدم بطل الحكم بصحة تَيمّمه، كذلك في مسألتنا.

والجواب أن هناك إتّفقنا على صحة تيمّمه قبل الإحرام بشرط أن لا[٥] يزول العدم؛ فإذا زال العدم زال الإجماع لزوال شروطه. بخلاف مسألتنا فإنّا حكمنا باتّفاق الصحابة أنّ هذه المسألة يسوغ فيها الاجتهاد وأنّه [١٦٨ ظ] يجوز الأخذ بكل واحد منهما على الإطلاق، فدلّ على الفرق بينهما.

وجواب آخر أنّ زوال الإجماع برؤية الماء لا يوجب بطلان ما أجمعوا عليه؛ وههنا يؤدي إلى الخطإ في ما اتّفقوا عليه، والخطأ على أهل الإجماع لا يجوز فافترقا. ويدلّ عليه أنّه لو انعقد الإجماع من الصحابة على قول واستقرّ لم يتغيّر حكمه باختلاف التّابعين بعده؛ فكذلك الخلاف بينهم إذا استقرّ وثبت لم يجز تغييره[٧] بإجماع بعده.

٨٥٦ ـ فإن قيل: «الاختلاف ليس بحجة والإجماع حجة؛ فكما ليس[١] إذا لم يجز إسقاط ما هو حجة بما ليس بحجة مما[٢] يدلّ على أنه لا يجوز إسقاط[٣] [٥٢ ظ] ما ليس بحجة بمَا هو حجة؟». وربّما قال في بعض العبارة عن هذا المعنى في الإجماع: «إنه حجة فلم يجز إسقاطه بما يطرأ[٤] بعده، وليس كذلك الخلاف فإنّه ليس بحجة فجاز إسقاطه بما يطرأ[٤] بعده من الأدلّة».

والجواب أن الاختلاف على قولَيْن حجّة على تسويغ الاجتهاد في الحادثة

---

(٤) في ب: شرط، بدون الباء.

(٥) في ب: الا.

(٦) الهمزة ساقطة من الكلمة في إ.

(٧) في ب: نغيره، بدل: يجز تغييره.

٨٥٦ ـ (١) ليس: ساقطة من ب.

(٢) في ب: فما.

(٣) [ب ٥٢ ظ].

(٤) في إ: يطرى.

وعلى(٥) جواز الأخذ بكل واحد منهما؛ وإجماع التّابعين بعده فوجب إسقاطه، فلا فرق بين الإجماع والاختلاف ههنـا لأن الجميع يتضمن إسقاط حجة سابقة بقول التّابعين. ويدلّ(٦) عليه أن كلّ واحد من الفريقين كالأحياء(٧) الباقين في كلّ عصر؛ ولهذا تحفظ أقاويلهم ويُحَجُّ لهم وعليهم؛ وإذا كانوا بمنزلة الأحياء وجب أن لا(٨) ينعقد الإجماع مع اختلافهم(٩).

٨٥٧ ـ فإن قيل: هذا خطأ لأنهم لو كانوا كالأحياء(١) لوجب أن لا يتغيّر الإجماع بعد موتهم في ما يحدث بعدهم من الحوادث، لأنّه لا تُعرف فيه أقاويلهم، ولَوجب أن يجوز تقليدهم كما يجوز تقليد الأحياء(١) في ما أَفْتَوْا به.

والجواب أنّهم كالأحياء في ما أَفْتَوْا به ونُقل عنهم؛ فأمّا في ما لَم يُفْتوا به ولم يُنْقل عنهم وحدث [١٦٩ و] بعدهم، فليسـ[ـوا] كالأحياء؛ وهذا كما نقول: إنهم إذا اتفقوا على قول واحد ثم ماتوا عُمل بقولهم(٢) بعد موتهم ووجب المصير إليه(٣) كما لو كانوا أحياء فأفتوا بذلك؛ ثم لا يُجعلون كالأحياء في ما حدث بعد موتهم من الحوادث، فكذلك ما(٤) اختلفوا فيه مثله.

ويدلّ عليه أن هذا الحكم كان يسوغ الاجتهاد فيه ولا يجوز نقض الحكم على مَنْ حكم(٥) فيه من العصر الأول؛ فإذا صحّ الإجماع(٦) بعد ذلك صار مِمّا لا يسوغ

---

(٥) في ب: على، بدون الواو.

(٦) في ب: يدل، بدون الواو.

(٧) في إ: كالاحيا.

(٨) في إ: الا.

(٩) في إ: حلافهم.

٨٥٧- (١) في إ: كالاحيا.

(٢) في إ: باقوالهم.

(٣) في إ: اليها.

(٤) ما: ساقطة من ب.

(٥) في إ: حكمه.

(٦) [ب ٥٣ و].

فيه الاجتهاد ووجب نقض الحكم على مَن حكم فيه بخلاف الإجماع؛ وهذا نسخ[٧] بعد انقطاع الوحي، وذلك لا يجوز.

ويدلّ عليه أنّه اختلاف وقع بين[٨] الصحابة فلا يزول بإجماع التّابعين، كما لو اختلف[٩] الصحابة على قولين واتفق التّابعون على إحداث ثالث.

ويدلّ عليه أنّه لو كان إجماع التابعين يُبطِل ما[١٠] تقدّم من الخلاف لوجب أن يُنقِض حكم مَنْ حكم فيه[١١] في عهد الصحابة، فإنه[١٢] مقطوع ببطلانه؛ فإن ركبوا الأصل[١٣] هذا بنقض صرّحوا بإبطال ما أجمعت الصحابة عليه، لأن الصحابة أجمعت على صحة ذلك؛ وكلّ حكم أجمعت الصحابة عليه لا يسقط بإجماع التّابعين كسائر ما أجمعوا عليه[١٤].

ويدلّ على صحة هذا أن هذا يؤدّي إلى أن يكون قد ذهب[١٥] على العصر الأوّل ما[١٦] وجب في هذا الحكم وانقطع، وهذا لا يجوز.

٨٥٨ ـ احتجّ مَن خالف بقوله ـ تعالى! :«وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ»[١]، ولم يفرّق بين أن يتقدمه خلاف أو لم يتقدّمه خلاف، فهو على عمومه.

والجواب أن هذا مشترك الدّلالة لأنّ الصحابة اتّفقوا على جواز الاجتهاد في

---

(٧) في إ: ليس، بدل: نسخ.
(٨) في ب: من، بدل: بين.
(٩) في ب: اختلفت.
(١٠) في ب: بما.
(١١) في ب: به، بدل: فيه.
(١٢) في إ: لانه.
(١٣) الأصل: ساقطة من ب.
(١٤) في إ وب: كسائر الاجماع التي اجمعوا عليها.
(١٥) ذهب: ساقطة من ب.
(١٦) في ب: فأوجب، بدل: ما وجب.
٨٥٨- (١) جزء من الآية ١٤٣ من سورة البقرة (٢).

الحادثة وجواز تقليد كلّ واحد من الفريقين. فَمَن قطع الاجتهاد في الحادثة[٢] وحرم تقليد أحد الفريقين فقد خالف سبيل المؤمنين، فوجب أن يستحقّ الوعيد [١٦٩ ظ].

٨٥٩ ـ احتجّ أيضاً بما رُوي عن النبي ـ ﷺ ـ أنّه قال: «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ»[١].

والجواب عنه ما بيّنّا[٢].

٨٦٠ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: اتّفاق علماء العصر على حكم الحادثة، فوجب أن يكون حجّة مقطوعاً بها، أصله إذا لم يتقدّمه خلاف.

والجواب[١] أنّه لا يجوز اعتبار ما تقدّمه خلاف بما لا يتقدمه[٢] خلاف؛ ألا ترى أن الإجماع في ما لا يتقدّمه خلاف[٣] إجماع جايز وفي ما تقدّمه إجماع لا يجوز؛ وكذلك في مسألتنا جاز أن يصحّ الإجماع في ما لا يتقدّمه خلاف، وفي ما تقدّمه خلاف[٤] لا يجوز.

وجواب آخر، المعنى في الأصل أنّه لا يؤدّي إلى إبطال إجماع قبله، وفي مسألتنا يؤدّي إلى إبطال الإجماع قبله؛ فصار كما لو أجمع الصحابة على قول وأجمع التّابعون بعدهم على[٥] قول آخر.

٨٦١ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: إجماع تعقّب خلافاً فأسقط حكم الخلاف، كما لو اختلفت الصحابة ثم أجمعوا؛ وذلك مثل اختلافهم في قتال مَانِعي الزّكاة ثم إجماعهم عليه.

---

(٢) في إ: فيه، بدل: في الحادثة.

٨٥٩- (١) سبق تخريج الحديث في البيان ١ من الفقرة ٥٦٠.

(٢) في إ: ما مضى.

٨٦٠- (١)[ب ٥٣ ظ].

(٢) في ب: ما لم يتقدمه.

(٣) خلاف: ساقطة من إ.

(٤) خلاف: ساقطة من ب.

(٥) في ب: الى.

والجواب أنّ على قول مَنْ لا يعتبر انقراض العصر في صحة الإجماع لا يُسلّم[1]؛ فإنّهم إذا اختلفوا في حادثة على قولَيْن أو ثلاثة لا يجوز أن يتفقوا بعد ذلك على أحد الأقوال. وأمّا قصّة مانِعي الزّكاة فلم يكن قد استقرّ الخلاف بينهم وإنّما كانوا في طلب الدّليل ومهلة النّظر والرّواية، بخلاف مسألتنا فإنّ الخلاف ورد واستقرّ. يـدلّ[2] على صحة ذلك أنّه إذا ظهر من واحد منهم قول أو فعل وانتشر في الباقين لا يُجعل إجماعاً في الحال[3] بل يَصّبِر حتّى يستقر الإجمـاع لأنّ في الحال يجوز أن يكون في مُهلة النظر والرويّة.

وأمّا على قول مَن اعتبر انقراض العصر في الإجماع فيجوز أن يتّفقوا بعد ذلك على أحد الأقوال لأنّ هناك لم يحصل الإجماع ولم يتم، وقد أقرّ ببطلانه من كان قد[4] أقرّ بصحته؛ فلهذا كان الثاني إجماعاً، بخلاف مسألتنا فإنّهم بعد الانقراض قد ثبت [١٧٠ و] إجماعهم واستقر؛ فإسقاطه بإجماع بعده لا يكون إلّا نسخاً، والنسخ بعد الوحي لا يجوز.

وجواب آخر، فرق بين إجماع الصحابة بعد الخلاف وبين إجماع التّابعين بعد خلافهم؛ ألا ترى أن الصحابة أذا اتّفقت على أمر جاز أن يحدثوا خلافاً قبل انقراض العصر في ما أجمعوا عليه، كما قال علي - رضي الله عنه[5][6]: «كَانَ رَأْيـ[ـي] وَرَأْيُ الجَمَاعَةِ أَلَّا تُبَاعَ أُمَّهَاتُ الأَوْلَادِ وَأَرَى الآنَ أَنْ يُبَعْنَ»[7]؟. ولو أجمعت الصحابة على قول وانقرض العصر ثم أحدث الباقون[8] بعدهم خلافاً لا يجوز بالإجماع.

٨٦١- (١) في أ: نسلم.
(٢) في أ: يدلك.
(٣) في ب: في الحادثة.
(٤) قد: ساقطة من ب.
(٥) [ب ٥٤ و].
(٦) في أ: رضوان الله عليه.
(٧) سبق تخريج هذا الحديث في البيان ١٨ من الفقرة ٨٠٧ بصيغة مختلفة بعض الاختلاف: «إجْتَمَعَ رَأْيُ عَلِيّ وَرَأْيُ عُمَرَ (. . .)».
(٨) في ب: التابعون.

٨٦٢ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: الإجماع حجّة والاختلاف ليس بحجّة، فلا يُترك ما هو حجّة بما ليس بحجّة، كالكتاب والسنّة فإنّا لا نتركهما[1] بالاختلاف. فكذلك[2] ههنا مثله.

والجواب أنّا لا نسلّم أن الإجماع حجة حين تقدّمه الخلاف، بل نقول: الإجماع حجّة بشرط أن لا يتقدّمه خلاف، كما أن القياس حجة بشرط ألّا يعارضه نصّ. * فأما إذا عارضه نص(*)[3] فلا يكون حجة.

وجواب آخر أنّه إن كان ما[4] حصل من الإجماع حجـة فَمَا تقدّم من الخلاف حجة في جواز الاجتهاد والأخذ بكل واحد منهما؛ فليس تعلقكم بإجماع التّابعين بأولى من تعلّقنا بإجماع الصحابة، بل تعلّقنا أولى لأنّ إجماعَ العصر الأول حجّة على[5] العصر الثاني وإجماعَ العصر الثاني ليس بِحُجّة على العصر الأوّل.

٨٦٣ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: كلّ حكم لا يجوز لعامّة التّابعين العمل به[1] لا يجوز لِمَن بعدهم[2] العمل به[1] كالمنسوخ من الأحكام.

قلنا: لا نسلم! فإن من استفتى منهم الصحابة يجوز له العمل به في عصر التّابعين؛ ثم نعارضكم بمثله[3]: كلّ حكم جاز لِعَامّة عصر الصحابة العمل به جاز لِعَامّة التّابعين العمل به، دليله إذا لم يجمع التّابعون على أحد القولين [١٧٠ ظ].

٨٦٤ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: إذا تعارض خبران ثمّ أهل عصر على العمل

٨٦٢- (١) في إ: لا نتركه.
(٢) في إ: كذلك، بدون الفاء.
(٣) ما بين العلامتين ساقط من ب.
(٤) ما: ساقطة من ب.
(٥) في ب: على اجماع العصر.

٨٦٣- (١) به: ساقطة من ب.
(٢) في إ: بعده.
(٣) [ب ٥٤ ظ].

بأحدهما سقط المتروك منهما؛ فكذلك ههنا إذا اتّفق أهل العصر[1] على الأخذ بأحد[2] القولين وترك الآخر وجب أن يسقط المتروك منهما[3].

والجواب أنّ هناك إنما سقط المتروك إذا لم يعمل به أحد من العصر قبله؛ وليس كذلك المتروك من القولين، فإنّه قد صار إليه أحد فَريقي الصحابة فجاز[4] الأخذ به؛ فَوِزَانُه في[5] الخبرَيْن أن يصير إلى كلّ واحد منهما فريق من العصر الأوّل و[يـ]ـعملوا به فلا يجوز إجماع مَن بعدَهم على العمل بأحدهما وترك الآخر.

وجواب آخر أنّ الخبريْن وَرَدَا على مَن[6] يصحّ [لهم] نسخ أحدهما بالآخر؛ فإذا اتفقوا على العمل بأحدهما علمنا أنّ ما تركوه[7] منسوخاً[8] بما اتفقوا على العمل به؛ وليس كذلك القولان ههنا؛ فإنّ أحدهما لا يجوز أن يكون منسوخاً بالآخر، فلا يصحّ الاتّفاق على ترك أحدهما واستعمال الآخر.

فصل

[في اختلاف الصحابة على قَوْلَيْن يعقبه إجماع على أحدهما]

٨٦٥ ـ فأمّا إذا اختلف[1] الصحابة على قَوْلين ثم أجمعوا على أحدهما يُنظر فيه؛ فإن لم يكن قد بَرَدَ الخلاف، كاختلافهم في قتال مانِعي الزكاة وأهل الرّدة، فإنّ

٨٦٤- (١) في إ: عصر.

(٢) بأحد: ساقطة من ب.

(٣) كرر ناسخ مخطوطة باريس الجملة: فكذلك. . . منهما، مع إيراد: العصر، الأخذ بأحد، وتركوا، وكذلك بقية الجملة حرفاً حرفا.

(٤) في إ: ويجوز.

(٥) في إ: من.

(٦) في إ: عمن.

(٧) في ب: ينكره.

(٨) في ب: منسوخ.

٨٦٥- (١) في إ: اختلفت.

أبا بكر - رضي الله عنه(٢)! - أفتى بالقتال وأفتى الباقون بترك القتال، ثم أجمعوا كلّهم على رأي أبي بكر - رضي الله عنه - لأنه قال: «وَاللهِ لأُقَاتِلَنَّهُمْ وَلَوْ بِنِسَائِي!»(٣) وقال(٤): «وَاللهِ لَوْ مَنَعُونِي عَنَاقاً مِمَّا كَانُوا يُعْطُونَ رَسُولَ اللهِ - ﷺ! - لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَيْهِ!» فَقَالَ لَهُ عُمَرُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ!: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ - ﷺ! - يَقُولُ: أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ! فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّهَا!» فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: قَدْ قَالَ: «إِلاَّ بِحَقِّهَا»! وَإِنَّ الزَّكَاةَ مِنْ حَقِّهَا! وَاللهِ لاَ فَرَّقْتُ بَيْنَ مَا جَمَعَ اللهُ بَيْنَهُمَا!»(٣). فَقَالَ عَلِيٌّ(٣م) - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ!: «نَقُولُ لَكَ مَا قَالَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ!: «شِمْ سَيْفَكَ وَمَتِّعْنَا بِنَفْسِكَ! نَحْنُ نُقَاتِلُ بَيْنَ يَدَيْكَ!»(٥). ولم يزالوا في

---

(٢) الصيغة ساقطة من إ.

(٣) سبق تخريج هذا الحديث في البيان ٢ من الفقرة ٢٥٠ والبيان ١ من الفقرة ٤٥٣، وقد كان استهلاله بصيغة: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ (...)».

(٣ م) انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) [ب ٥٥ و].

(٥) ولم نعثر على هذا الأثر في كتب الحديث التي تيسر لنا الرجوع إليها. وكل ما أورده فنسنك في المعجم المفهرس (ج ٣، ص ٢٢٨، ع ٢) هي أحاديث عامة أخرجها عن البخاري وابن حنبل: «فَشَامَ السَّيْفَ» ثم عن البخاري: «فَشَامَهُ ثُمَّ قَعَدَ» وأخيراً عن ابن حنبل. «فَشِمْهُ فِيهِ (...). فَأَخَذْتُهُ فَشِمْتُهُ فِيهِ». وهذه الإحالات وإن لم تمس الأثر الذي ساقه الشيرازي إلا أنها مفيدة لتدقيق معنى فعل الأمر: شِمْ. ذلك أن ابن منظور قبل أن يسوق الحديث تردد في ضبطه. فبعد أن أكد أن شَامَ السَّيْفَ هو بمعنى: سَلَّهُ وأَغْمَدَهُ، أي أنه من الأضداد، أورد بيتين للفرزدق استنتج منهما معنى: سَلَّ، ثم آخر لِلطِّرِمَّاح ورابعاً لشاعر لم يذكر اسمه استخرج منهما معنى: أَغْمَدَ. حتى إذا ما انتقل ابن منظور من الشعر إلى الحديث ذكر أثرين يفيد كل منهما المعنى الثاني: ذلك أن أبا بكر قال في خالد بن الوليد وقد شكاه الناس إليه: «لاَ أَشِيمُ سَيْفاً سَلَّهُ اللهُ عَلَى الْمُشْرِكِينَ» أي بمعنى: لاَ أُغْمِدُهُ، حسب تدقيق ابن منظور. وأما حديث علي لأبي بكر فلم ينسبه إلى النبي - ﷺ - مثلما فعل الشيرازي في هذا النص، وإنما أورده كأثر نطق به الصحابي لما رأى الخليفة يستعد إلى الخروج إلى أهل الردة وقد شهر سيفه: «شِمْ سَيْفَكَ وَلاَ تَفْجَعْنَا بِنَفْسِكَ». ونلاحظ أن صيغة هذا الأثر تختلف قليلاً عما أورده الشيرازي؛ فهي أولاً أقصر، ثم إنها اعتمدت: وَلاَ تَفْجَعْنَا بِنَفْسِكَ، بدل: وَمَتِّعْنَا بِنَفْسِكَ. ولنذكر أن ناسخ إسطنبول كتب خطأ: سم.

الخلاف حتى أجمعوا [١٧١ و] كلهم على رأي أبي بكر - رضي الله عنه[٦]!. فهذا يُجوِّز قولًا واحداً لأنّ اختلافهم على قَولَيْن(*) لم يكن قد استقر، وإنما كانوا في روية النظر والاجتهاد؛ فلم يكن اختلافهم على قولين إجماعاً على جواز(*)[٧] إجماع على جواز الأخذ بكل واحد منهما.

وأمّا إذا كان قد بَرَد الخلاف واستقرّ، فهل يجوز أن يجمعوا بعد ذلك على أحد القولين؟. فإن قلنا: «إنّهم إذا أجمعوا على قولين يجوز للتّابعين أن يجمعوا على أحدهما» فإجماعهُم أولى. وإن قلنا: «إن التابعين لا يجوز لهم الإجماع على أحدهما» فهل يجوز ذلك من[٨] الصحابة؟. يُبْنَى[٩] على انقراض العصر؛ فإن قلنا: «إنّه شرط في الإجماع» جاز أن يجمعوا على أحد القولَيْن لأن[١٠] على هذا القول: «إذا أجمعوا على قول واحد يجوز لهم أن يرجعوا عنه قبل انقراض العصر ويجمعوا على قول ثانٍ[١١]»؛ فَلأَنْ يجوز الاتّفاق على أحد القولَيْن بعد الخلاف عليهما أولى. وإن قلنا: «إن انقراض العصر ليس بشرط في صحّة الإجماع» لم يجز لهم أن يجمعوا بعد ذلك على أحدهما لأنّ إجماعهم على قولَيْن إجماع على جواز الأخذ بكل واحد منهما؛ فإجماعُهم بعد ذلك على أحدهما إسقاط لذلك الإجماع، ولا يجوز ذلك.

فصل
[في الردّ على بعض الشافعية حول هذه المسألة]

٨٦٦ - من أصحابنا مَن قال: إذا أجمعت الصحابة على قَوْلين[١] وانقرض

---

(٦) الصيغة ساقطة من إ.
(٧) ما بين العلامتين ساقط من ب.
(٨) في ب: في.
(٩) في إ: بنى.
(١٠) لان: ساقطة من ب.
(١١) في إ: ثاني.
٨٦٦- (١) [٥٥ ظ].

العصر عنه[٢] لا يُتَصَوَّر إجماع التّابعين على أحدهما، لأنّ خلافهم[٣] على قَوْلين إجماع على جواز الأخذ بكل واحد منهما مقطوع به لا يجوز عليهم[٤] الخطأ، فلا يجوز اجتماعهم[٥].

وهذا غير صحيح، لأنّ الصحابة إذا أجمعت على جواز الأخذ بكلّ واحد منهما صار التّابعون في القول بتحريم أحدهما بعض الأمة، والخطأ على بعض الأمّة جائز.

---

(٢) في إ: عليه.

(٣) في إ: اختلافهم.

(٤) في أ: عليهما.

(٥) في إ: اجتماعهما.

بـــاب
القول في اختلاف الصحابة على قولين

٨٦٧ ـ إذا اختلفت الصحابة على قولين وانقرض العصر لم يجز للتّابعين إحداث [١٧١ ظ] قول ثالث.

وقال بعض المتكلّمين وبعض أصحاب أبي حنيفة: يجوز ذلك.

والدّليل على صحة مذهبنا أنّ اختلافهم إجماع على إبطال كلّ قول سـواه لأنّه لا يجوز أن يفوتهم الحق؛ ولو جوّزنا إحداث قول ثالث لجوّزنا الخطأ عليهم في القولَيْن، وهذا لا يجوز. وأيضاً فإنّ الناس أجمعوا على حصر الأقاويل وضبط المذاهب؛ ولو جاز إحداث مذاهب أخر[1] لم يكن لجَمع المذاهب وحصر الأقاويل معنى.

٨٦٨ ـ احتجّ مَن خالف بأن قال: اختلافهم على قولَيْن دليل على أن الإجتهاد يسوغ فيها، فجاز إحداث قول ثالث كما لو لم يستقر بينهم.

والجواب أنّ اختلافهم في ذلك يوجب جواز الاجتهاد في طلب الحق من القولين؛ فأمّا في إحداث قول ثالث فلا؛ وهذا كما لو أجمعوا في المسألة على قول واحد، فإنه(*) يقتضي إبطال الاجتهاد في ماأجمعوا عليه ولا يقتضي إبطال الاجتهاد في غير ما أجمعوا عليه؛ كذلك(*)[1] هـنـا يقتضي الإجتهاد في طلب الحق من القولَيْن، فأمّا قول ثالث فلا؛ ويخالف إذا لم يستقرّ الخلاف. يدلّك على صحة هذا

٨٦٧ـ (١) أخـر: ساقطة من ب.

٨٦٨ـ (١) ما بين العلامتين ساقط من إ.

أنّ الإجماع على قول واحد[٢] قبل أن يستقرّ لا يمنع إحداث قول ثانٍ، ثم إذا استقرّ يمتنع إحداث قول ثان.

٨٦٩ ـ واحتج أيضاً بأن قال: إذا جاز إحداث دليل آخر لم يقله[١] الصحابة جاز أن يجعل[٢] إحداث قول آخر لم يذكره[٣] الصحابة.

والجواب أنّه ليس إذا جاز إحداث دليل غير ما ذكروه ممّا يدلّ على إحداث قول ثالث؛ ألا ترى أن[٤] في ما أجمعوا عليه[٥] على قول واحد يجوز إحداث دليل لِمَا أجمعوا عليه، ثم لا يجوز إحداث قول غير ما أجمعوا عليه؟.

وجواب آخر أنّ إحداث الدّليل تقوية لِمَا أجمعوا عليه وتأكيد[٦] له، وإحداث قول آخر رفع وإبطال؛ وليس إذا جاز ما يعاضد الإجماع ويؤكّده مِمّا يدلّ على أنّه يجوز ما يخالفه ويبطله[٧].

٨٧٠ ـ واحتجّ أيضاً بأن قال: الصحابة قد اختلفوا في زوج وأبويْن على قولَيْن(*) وزوجة [١٧٢ و] وأبويْن(*)[١]، فجاء ابن سيرين[٢] وأحدث قولاً ثالثاً وقال في امرأة وأبوين بقول ابن عبّاس [٢]وفي زوج وأبوين[٣] بقول سائر الصحابة وأقرّه الصحابة على ذلك.

---

(٢) [ب ٥٦ و].

٨٦٩- (١) في إ: تقله.

(٢) في إ: ان يجوز.

(٣) في إ: لم يذكروا.

(٤) أن: ساقطة من ب.

(٥) ي إ: فيه، بدل: عليه.

(٦) في ب: فهو تأكيد.

(٧) في ب: فيبطله.

٨٧٠- (١) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في ب: وامرأتين، بدل: وأبوين.

والجواب أنّه لا نُقِرّه على ذلك بل نجعله محجوجاً بإجماع الصحابة، فلا نقبل منه القول الذي ذكره.

وجواب آخر أنّ ابن سيرين[٢] عاصر الصحابة، وهو من أهل الاجتهاد؛ وخلاف التّابعين، في قول بعض أصحابنا، يعتدّ به مع الصحابة إذا عاصرهم، وهو من أهل الاجتهاد على الوجه الذي يَعتبر انقراض العصر.

فصـــل
[في اختلاف الصحابة في مسألتين على قولين]

٨٧١ ـ وأمّا إذا اختلف[١] الصحابة في مسألتين على قولين، وقالت[٢] طائفة منهم[٣] بالتحريم ولم يصَرّحوا بالتسوية بينهما في الحكم، جاز للتّابعين[٤] في إحدى المسألتين الأخذ بقول طائفة وفي المسألة[٥] الأخرى بقول الطائفة الأخرى[٦] فيُقضَى بالتحليل في إحدى المسألتين وبالتحريم في الأخرى.

ومن النّاس مَن زعم أن هذا إحداث قول ثالث.

وهذا خطأ لأنّهم إذا لم يُصرّحوا بالتسوية بينهما فذلك ليس بإجماع وإنما هو اتّفاق في القوى وجد منهم على التسوية؛ فإذا أخِذ بقول طائفة في مسألة وبقول طائفة في الأخرى فقد أخذ في كلّ مسألة بقول طائفة من الصحابة؛ وذلك جائز كما لو اختلفوا في حكم على قولين وأخذ التّابعي بقول أحد الفريقين.

٨٧٢ ـ فأمّا إذا صرّحوا بالتسوية بينهما فقال فريق: «حكم هذا كحُكم هذا في التحريم واحد» وقال الفريق الآخر: «حكم هذا وهذا في التحليل واحد»، فههنا وُجد

٨٧١- (١) في إ: اختلفت.
(٢) في إ: فقالت.
(٣) في إ: منهما.
(٤) في إ: التابعي.
(٥) في إ: مسالة.
(٦) [ب ٥٦ ظ].

الاتفاق منهم على التسوية بين المسألتين في التحريم وفي التحليل؛ فهل يجوز لِمَن بعدَهم أن يأخذوا[1] بقول فريق في المسألة وبقول فريق في المسألة الأخرى؟. فيه وجهان.

الصحيح أنّه لا يجوز لأنهم أجمعوا على التسوية بين المسألتين في الحكم؛ والأخذ بقول طائفة في مسألة وبقول طائفة في مسألة تفريقٌ بين [١٧٢ ظ] المسألتين[2] في الحكم، والتفريق ضدّ ما أجمعوا عليه من التسوية وإبطال لإجماعهم بإحداث قول غير الفريقين، فوجب أن يكون باطلاً.

والوجه[3] الثاني ذكره القاضي [أبو الطيب الطبري][4] ـ رحمه الله ـ . قال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه الله [5]: لم يقدح [القاضي الطبري] في الوجه الأول، بل قال: «يحتمل وجهاً آخر ووجهُه أنّهم لم يجتمعوا[6] على التسوية في المسألتين على حكم واحد وإنّما سوّوا بينهما في حكمَين مختلفين، فجاز لِمَن بعدهم الأخذ بالتفصيل».

فهذا[7] غير صحيح لأنّهم وإن لم يصرّحوا بالتّسوية في حكم واحد إلّا أنّه حصل الإجماع على التسوية؛ فالتفصيل[8] إسقاط[9] للإجماع[10]، فوجب ألا يجوز؛ والله أعلم وأحكم[11].

٨٧٢ـ (١) في أ: ياخذ.
(٢) في ب: بين المسلمين.
(٣) في ب: ووجه.
(٤) انظر التعليقات على الأعلام.
(٥) في ب: القاضي رحمة الله عليه لم يقدح...
(٦) في أ: يجمعوا.
(٧) في أ: وهذا.
(٨) في أ: والتفصيل.
(٩) [ب ٥٧ و].
(١٠) في أ: الاجماع.
(١١) الصيغة ساقطة من أ.

بـــاب
القول في قول[١٢] الواحد من الصحابة وترجيح بعضهم[١٣] على بعض له[١٤]

٨٧٣ - إذا قال بعض الصحابة قولاً وانتشر في الباقين وسكتوا عنه فقد ذكرنا أنّه حجة، وهل يسمى إجماعاً على الخلاف الذي ذكرنا[١]؟.

وأمّا[٢] إذا لم ينتشر ذلك في الصحابة، فهل هو حجة أم لا؟. فيه قولان.

قال [الشافعي][٣] في القديم: «هو حجة ويقدّم[٤] على القياس ويخصّ به العموم». وهو قول جماعة من الفقهاء؛ وهو قول أبي علي الجبّائي[٣]؛ وبه قال مالك[٣] وأحمد[٣] وإسحاق[٣].

وقال [الشافعي][٣] في الجديد: «ليس بحجة ويقدّم عليه القياس».

ونحن ننصر القول الجديد. والدّليل[٥] على صحته أنه[٦] قول مَن يُقَرّ على الخطإ،

---

(١٢) قول: ساقطة من إ.

(١٣) في إ: بعضها.

(١٤) له: ساقطة من إ.

٨٧٣- (١) في إ: ذكرناه.

(٢) في إ: فاما.

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في إ: يقدم، بدون الواو.

(٥) في إ: فالدليل.

(٦) أنه: ساقطة من ب.

فلا[7] يجوز ترك القياس له، دليله قول التابعي[8].

ويدلّ عليه أن التّابعيّ والصحابيّ متساويان في آلة الاجتهاد، ويجوز الخطإعلى كلّ واحد منهما؛ فلا يجوز ترك اجتهاده لاجتهاد الآخر كالصّحابيّين والتّابِعيّين.

والدّليل عليه[9] أن القياس دليل على الأحكام من جهة الشـرع فكان مقدّماً على قول الصحابيّ، دليله الكتاب والسّنة.

ويدلّ عليه أنّ ما قضى به على عموم القرآن كان مقدَّماً[10] على قول الصحابي، أصله خبر الواحد والتعليل للقياس[11].

ويدلّ عليه أنّه قياس [١٧٣و] فوجب أن يقدّم على قول الصحابي كالقياس الجليّ. ويدلّ عليه أنّه لو كان قوله حجّة لوجب إذا عارضه خبر أن يتعارضا أو ينسخ أحدهما الآخر كما يُفعل في نصّين عن النبيّ - ﷺ! - إذا تعارضا.

٨٧٤ - احتجّ من نَصَر القول القديم بقوله - تعالى! : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾[1]، فأخبر أنّ ما يأمرون به معروف، فوجب المصير إليه والعمل به.

والجواب أنّ[2] هذا خطاب للجماعة؛ وعندنا أمر جماعتهم معروف ونهيهم منكر، وإنّما اختلفنا في ما انفرد به الواحد، فلا حجة فيها.

٨٧٥ - احتجّ أيضاً بما رُوي عن النبي - ﷺ! - أنه قال: «أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ

---

(٧) في ب: فلأنه.
(٨) في ب: الشافعي.
(٩) في إ: ويدل عليه.
(١٠) في ب: فان تقدم.
(١١) في ب: القياس.

٨٧٤- (١) جزء من الآية ١١٠ من سورة آل عمران (٣).
(٢) [٥٧ ظ].

بِأَيِّهِم اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُم»[1] وقوله[2]: «اقْتَدُوا بِالَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي: أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ»[3].

والجواب أن هذا مشترك الدّليل لأنّه أمر بالاقتداء بهم، ومن الاقتداء بهم الاجتهاد في الجواب وطلب الدّليل وترك التقليد، فإنهم كانوا يفعلون ذلك عند حدوث المسائل ولا يقلّد بعضهم بعضا.

وجواب آخر أنّ هذا خطاب للعامّة لأن العلماء من الصحابة لا يجوز لهم التقليد، فيجب أن يكون المراد به عامّة الصحابة؛ ونحن نقول: إنّه يجب على العامّة اتّباع العلماء منهم.

٨٧٦ ـ احتجّ أيضاً بأن الصحابيّ لا يخلو إمّا أن يكون قد قال ذلك عن توقيف(*) أو اجتهاد؛ فإن كان عن توقيف(*)[1] فهو حجّة، وإن كان عن اجتهاد فاجتهاده أقوى من اجتهادنا، لأنّه شاهد الرّسول ـ ﷺ! ـ وسمع كلامه فكان[2] أعرف بمعانيه ومقاصده. ولا يخلو من هذين الأمرين لأنّه ليس ههنا قسم ثالث.

والجواب، أمّا قولكم: «إنه عن توقيف» فالظّاهر أنّه لا توقيف هناك لأنّه لو كان لرواه هو أو غيره في هذه الحالة أو في غيرها من الأحوال، فبطل دعوى التوقيف. ثم إن كان عن توقيف فلا يجوز لنا تقليده في الفتوى لأنّه يجوز [١٧٣ ظ] عليه الخطأ والغلط، فلا نأمن أن يكون قد تأوّل التوقيف على وجه وقع له، والصّوابُ غيره؛ فلا يجوز أن يجعل قوله حجّة مع جواز الغلط واحتمال الخطإ. وأمّا[3] قولكم: «إن اجتهاده أقوى من اجتهاد غيره» فغير صحيح لأنّ سماعه عن النبي ـ ﷺ! ـ من مشاهدة[4] لا يجعل اجتهاده أقوى من اجتهاد غيره[5]، بل يجوز أن يكون هو أعرف

٨٧٥- (١) سبق تخريج الحديث في البيان ١١ من الفقرة ٧٣٦.

(٢) في إ: وبقوله.

(٣) سبق تخريج الحديث في البيان ٥ من الفقرة ٨٣٧.

٨٧٦- (١) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٢) في إ: وكان.

(٣) [٥٨ و].

(٤) في إ: مشاهدته.

(٥) اجتهاد: ساقطة من ب.

بِمَتن الخبر وبِنَقل القضية وغيره أقوى عُرْفـ[ـا](٧) بمعناه وما يتضمّنه من معنى(٧م) الفقه. وعلى هذا يدلّ قوله ـ ﷺ! : «نَضَّرَ الله امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا ثُمَّ أَدَّاهَا كَمَا سَمِعَ؛ فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْرِ فَقِيهٍ وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ»(٨).

وجواب آخر أنّه يجوز أن يكون قد استنبط حكم ما أفتى به من القرآن أو سمعه عن النبيّ ـ ﷺ! ـ فيكون هو(٩) والتابعي سواء؛ فلا يجوز أن يجعل قوله حجّة مع جواز هذا الاحتمال.

وجوابٌ آخر أنّه لو كان هذا صحيحاً لوجب على مَن لم تطل صحبتُه تقليد مَن طالت صحبتُه لأنّه أعرف بمقاصد الرّسول ـ ﷺ! ـ ومعاني كلامه مِمَّن قصرت صحبته. ولَمَّا قلنا(١٠): «إنّه لا يجب ذلك» دلّ على بطلان ما ذكرت.

وجواب آخر أنّ أخذ(١١) الأحكام ليس مقصوراً على خطاب رسول الله ـ ﷺ! ـ حتّى يكون من سمع ذلك وطالت [صحبته](١٢) بكلام رسول الله ـ ﷺ! ـ أعرف بالحكم، بل هو مأخوذ من كلام رسول الله ـ ﷺ! ـ تارة ومن استنباط العِلل والاجتهاد أخرى؛ وفي(١٤) هذا يجوز أن يكون التّابعيّ أقوى اجتهاداً من الصحابيّ.

---

(٦) في ب: القصة، بدل: القضية.

(٧) في إ: اعرف.

(٧ م) معنى: ساقطة من إ.

(٨) سبق تخريج الحديث في البيان ٣ من الفقرة ٧٥١. وفي ب: إلى، بعد: فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ.

(٩) هو: ساقطة من إ.

(١٠) في إ: ملتَ.

(١١) في إ: احد.

(١٢) في إ: وطال انسه.

(١٣) في إ: النبى.

(١٤) في إ: ومن.

٨٧٧ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: صحابيّ فجاز تقليده، أصله إذا كان معه قياس ضعيف.

والجواب أنّا لا نسلّم هذا الأصل، فإن القياس مقدَّم عليه وإن عاضده قياس ضعيف.

٨٧٨ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: قول لو انتشر [لـ]ـأوجب العلم؛ فإذا لم ينتشر وجب[1] أن يقدّم على القياس كخبر الرّسول ـ ﷺ! ـ فإنّه لو انتشر أو تواتر [لـ]ـأوجب العلم، كذلك في مسألتنا مثله[١٧٤ و]. والجواب أنّ هذا يبطل بقول التّابعيّ فإنّه إذا انتشر أوجب العلم ثم إذا لم ينتشر لا يقدّم على القياس.

وجواب آخر أنّه لو كان بمنزلة الخبر لوجب إذا عارضه نص خبر الواحد أن يسقط[2] أو ينسخ أحدهما بالآخر، كالخبرين إذا تعارضا. وجواب آخر أن الخبر[3] لو عارضه قياس جلي قُدّم عليه، فكذلك إذا عارضه الخفيّ يُقدّم[4] عليه، بخلاف مسألتنا فإن قول الواحد لا يُقَدَّم على القياس الجليّ فلا يُقَدّم على الخفيّ.

٨٧٩ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: من كان قوله حجة إذا انتشر كان حجّة وإن لم ينتشر كرسول الله ـ ﷺ ! :

والجواب أن ذلك قول مَن لا يجوز عليه الخطأ. ومن أصحابنا من قال: «يجوز عليه الخطأ ولكن لا يُقَرّ عليه»، بخلاف مسألتنا فإنّه قول مَن يُقَرُّ على[1] الخطإ.

وجواب آخر أنّ هذا يبطل بالصحابيّ، فإن قوله إذا انتشر يكون حجّة وإذا لم ينتشر لا يكون حجة.

٨٧٨ـ (١) [ب ٥٨ ظ].

(٢) في ب: خبر نص خبر الواحد يسقط.

(٣) أن الخبر: ساقطة من ب.

(٤) في إ: قدم.

٨٧٩ـ (١) في إ: عليه.

٨٨٠ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: قول الواحد والقياس جنسان من[1] الدّليل تُرك أقواهما لِقُوّة[2] الآخر، فوجب أن يترك أضعفهما لضَعف[3] الأخر؛ ونريد[4] بالأقوى في الفروع[5] وفي الأصل: القياس الجلي، وبالأضعف في الفروع[6]: قول الواحد، وفي الأصل: القياس الخفيّ.

والجواب أنّه لا يلزم عليه قول التّابعي مع القياس فإنهما جنسان[7] يترك[8] أقواهما لِقُوّة الآخر[9] ولا يُترك أضعفهما لِضعف[10] الآخر.

وجواب آخر أنّ الخبر لو عارضه أقوى القياسَين لأسقطة[11] ولو عارض قولَ الصحابي أقوى القياسَين [لـ]ـقُدِّم القياس عليه، فكذلك إذا عارضه أضعفهما قُدّم عليه.

فصـــل
[تقديم القياس على قول الصحابي المخالف له]

٨٨١ ـ إذا قال الصحابي قولاً يخالف القياس لم يجعل توقيفاً ويقدّم[1] القياس عليه. وقال أصحاب أبي حنيفة: هو توقيف وحكمه حكم السّنة المُسندة ويُقدّم

٨٨٠- (١) في ب: يخنسان من.
(٢) في إ: لا قوى، وفي ب: لأقوى.
(٣) في إ: باصعف.
(٤) في إ: ويريد.
(٥) في ب: فالأقوى.، بدل: في الفرع.
(٦) في الفروع: ساقطة من ب.
(٧) في ب: وانما خنسان، بدل: فإنهما جنسان.
(٨) في ب: يترك.
(٩) في إ: لا قوى.
(١٠) في إ: لا ضعف.
(١١) في إ: اقوى الناس لا يسقطه [ب ٥٩ و].
٨٨١- (١) في ب: وتقدم.

على[2] القياس ويُخصّ به العموم. وذكروا في مسألة زيد بن أرقم[3] قالوا: إن قول عائشة[3] - رضي الله عنها[4]! - توقيف لأنّ [١٧٤ ظ] القياس لا يدلّ عليه؛ وذكروا في غيرها في المسائل.

والدّليل[5] على صحة مذهبنا أن[6] نقول: إن الصحابيّ غير معصوم من الخطإ ويجوز أن يكون قوله توقيفاً ويجوز أن يكون عن اجتهاد بعيد يقع له؛ فلا يجوز أن يجعل سنّة مع هذا الاحتمال والشك.

ويدلّ عليه أنّه لو ثبت بقوله سنّة لثبتت[7] بقول التّابعي؛ ولمّا لم تثبت[8] بقول التّابعيّ لم تثبت[9] بقول الصحابي.

ويدلّ عليه أن الظاهر أنّـ[ـه] ما قاله إلاّ عن اجتهاده[10] ورأيه، لأنّه لو قاله[11] عن توقيف لنقله عند الفتيا ورواه أو روى[12] غيرُه في وقت من الأوقات؛ دلّ على أنه ليس بتوقيف وإنّما هو عن اجتهاد من جهته.

يدلّ عليه أنّه لو كانـ[ـت] فتياه توقيفاً لَوجب إذا عارضه خبر مسنَد أن يتعارضا كالخبرين إذا تعارضا. ولمّا قلتم: «إنه يُقدَّم عليه الخبر المُسنَد» دلّ على أنّه ليس بتوقيف.

٨٨٢ - احتجّ المخالف بأن قال: الصحابي لا يُفتي إلاّ عن طريقين، إمّا عن

(٢) في ب: عليه.
(٣) انظر التعليقات على الأعلام.
(٤) الصيغة ساقطة من إ.
(٥) الواو ساقطة من ب.
(٦) أن: ساقطة من ب.
(٧) في إ: لثبت.
(٨) في إ: لم يثبت.
(٩) في إ: ثبن.
(١٠) في ب: اجتهاد.
(١١) في ب: قال.
(١٢) في ب: وروى.

توقيف وإمّا[1] عن اجتهاد، والقياسُ لا يدلّ عليه؛ ولا يُظنّ به مع فِقهه وموضعه من العلم أن يخطّىء القياس فيأتيَ بشيء بعيد لا تقبله الأصول ويخالف[2] مقتضى القياس[3]؛ فلا[4] يبقى إلاّ أن يكون قد قاله توقيفاً عن رسول الله ـ ﷺ!.

والجواب أنّ هذا إنّما يكون إذا لم[5] يجز عليه الخطأ؛ فأمّا إذا جاز عليه الخطأ فيجوز أن يكون قد تعلّق في ذلك بعموم بعيد أو نطق لا يتناول الحكم بظاهره ووقع له ذلك واستنبطه من قضيّة أو أخطأ في الإجتهاد وأخلّ بوصف وأثبت الحكم. وإذا كان جميع ذلك محتملاً والخطأ جائزا[6] عليه فلا يجوز أن يجعل سنّة مع هذا التجويز والاحتمال.

وجواب آخر أنّ هذا يلزم عليه التّابعي، فإنّ هذا المعنى موجود في حقّه وفي حقّ غيره من الفقهاء لا يُفتون إلاّ من هذين الطريقين، ولا يُظنّ بهم أيضاً مع منزلتهم في العلم أن يخالفوا[7] الأصول ويخطئوا خطأ بيّناً ثم لا يجعلونه[8] توقيفاً من هذا الطريق [١٧٥ و]، بل يقولون: «إنه قول من جهته واجتهادٌ صادر عنه».

وجواب آخر أنّ هذا يلزم عليه إذا عارضه نصّ خبر فإنّه يسقط معه؛ فلو كان هذا صحيحاً لوجب أن يقول: «إذا عارضه نصّ الخبر أن يكون حكمه حكمَ الخبرين إذا تعارضا».

فصــل
[في تخصيص العموم بقول الصحابي]

٨٨٣ ـ إذا قلنا بقوله [الشافعي][1] في القديم وإنّ قول الصحابي حجة يُقدّم

٨٨٢- (١) في إ وب: او.
(٢) في إ وب: ويخالفه.
(٣) القياس: ساقطة من ب.
(٤) في ب: ولا.
(٥) [ب ٥٩ ظ].
(٦) في ب: جائز.
(٧) في إ: ان يخالفون.
(٨) في ب: يخطئون.

٨٨٣- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

على القياس ويُلزَم التّابعيّ به العمل[٢] ولا تَجوز مخالفته، وهل يخصّ به العموم؟. فيه وجهان: أحدهما يخصّ به، لأنّه إذا قدّم على القياس فيُخصّص[٣] العموم به أولى. والثاني لا يخصّ به، لأنّهم كانوا يرجعون إلى العموم فيه دون[٤] أقوالهم، فدلّ على [أن] تخصيص العموم به لا يجوز[٥].

وإذا قلنا: «إنّه ليس بحجة» فالقياس مقدَّم عليه ويسوغ للتّابعي مخالفته. وقال الصيرفي[١]: «إن كان معه قياس ضعيف كان قوله مع القياس الضعيف[٦] حجة ويكون أولى من قياس قوي».

وهذا خطأ لأنّ قوله ليس بحجة والقياس الضعيف ليس بحجّة، فلا يجوز أن يترك لمجموعهما قياس هو حجّة.

فصل
[في اختلاف الصحابة على قولين]

فأمّا إذا اختلفوا على قولين[١] فنثبت على القولين.

فإن قلنا: «إن قول الصحابي ليس بحجة» لم يكن قول بعضهم حجةً على البعض ولم يجز لأحد الفريقين تقليد الآخر، بل يجب الرّجوع إلى الدّليل.

وإن قلنا: «إن قول الصحابي حجة» فهما حجّتان تعارضتا، فيرجّح أحد القولين على الآخر بكثرة العدد. وإن[٢] كان على أحد القولين أكثر الصحابة وعلى الآخر

---

(٢) العمل: ساقطة من ب.
(٣) في إ: فتحصيص.
(٤) في ب: فيردون، بدل: فيه دون
(٥) لا يجوز: ساقطة من ب.
(٦) الضعيف: ساقطة من ب.
٨٨٤-(١) [ب ٦٠ و].
(٢) في إ: فان.

الأقلّ قُدّم ما عليه الأكثر لقوله ـ ﷺ ! : «عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الأَعْظَم »[٣]. فإن استويا في العدد قُدّم الأئمة ؛ فإن كان على أحدهما إمام وليس على الآخر إمـام قُدّم الذي عليه الإمام لقوله ـ ﷺ! : «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي! عُضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ»[٤]. وإن كان على أحدهما الأكثر وعلى الآخر الأقـلّ إلاّ أن مع الأقلّ[٥] الإمام، تساويا لأنّ مع أحدهما زيادة من [١٧٥ ظ] جهة العدد ومع الآخر زيادةً من جهة الإمام فتساويا. وإن استويا في العدد في[٦] الأئمة ومع أحدهما أحد الشيخين[٧] ففيه وجهان: أحدهما أنهما سواء لأن النبيّ ـ ﷺ! ـ قال: «أَصْحَابِي كَالنُّجُوم بِأَيِّهِم اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ»[٨]، والثاني أن الذي معه أحد الشيخين أولى لقوله ـ ﷺ ! : «اقْتَدُوا بِالَّذَيْن مِنْ بَعْدِي: أبـي بَكْرٍ وَعُمَرَ»[٩] فخصّهما بالذكر. ولا يجمع بين أقوالهم كما يُفعل ذلك في أخبار الرّسول ـ ﷺ! ـ، فإنّا نجمع بين أقواله ونرتّب بعضها على بعض في الاستعمال لأن في الأخبار ما[١٠] يفعل ذلك، لأنّ أحد قوليه لا يجوز أن يكون مخالفاً للآخر فيعلم أن مراده باللفظ العام الخصوص حتّى يكون موافقاً للخاص الآخر. وأمّا في أقـاويل الصحـابة[١١] فـلا يُفعل ذلـك لأنّهم كانـوا(*) مختلِفِي القول في القياس(*)[١٢].

(٣) سبق تخريج الحديث في البيان ٣ من الفقرة ٨٢٨.
(٤) سبق تخريج الحديث في البيان ١ من الفقرة ٢١٤.
(٥) الأقل: ساقطة من إ.
(٦) في ب: والائمة، بدل: في الأئمة.
(٧) في إ: الشيخان.
(٨) سبق تخريج الحديث في البيان ١١ من الفقرة ٧٣٦.
(٩) سبق تخريج الحديث في البيان ٥ من الفقرة ٨٣٧.
(١٠) في ب: أن ما: وفي إ: انما.
(١١) [ب ٦٠ ظ].
(١٢) ما بين العلامتين ورد هكذا في إ: مختلفين.

- ٩ -

[القِيَاس]

بـــاب
بيان حدّ القياس

٨٨٥ ـ اعلم أن القياس حمل فرع على أصل[١] بعلّة جامعة بينهما.

وقال بعض أصحابنا: هو الأمارة على الحكم.

وقال بعض الناس: هو فعل القياس.

وقال بعضهم: هو الاجتهاد.

والصحيح هو الأوّل لأنّه يطّرد وينعكس؛ ألا ترى أنّ بوجوده يوجد القياس وبعدمه يُعدَم، فدلّ على صحته؟.

فأما قول من قال: «هو[٢] الأمارة» فلا يَطرد؛ ألَا ترى أن زوال الشمس أمارة على دخول وقت الظهر. وليس بقياس؟. وكذلك سائر الأمارات على الأشياء.

وأمّا قول من قال: «إنه فعل القياس» فإن قال: «أريد به جميعُ أفعاله» لم يستقم له لأن جميع أفعاله كالأكل والشرب والنوم والمشي ليس بقياس. وإن قال: «أريد به[٣] فعلُه للقياس» فعن[٤] هذا سألناه.

وأمّا من قال: «إنه الاجتهاد» فليس بصحيح، لأنّ الاجتهاد هو النظر في الأدلة وبذل المجهود في طلب الحكم [١٧٦ و]، وذلك لا يختصّ به القياس[٥] بل يكون

٨٨٥- (١) في ب: اصله.

(٢) في إ: انه، بدل: هو.

(٣) به: ساقطة من إ.

(٤) في إ: فمن.

(٥) في ب: الاجتهاد.

في القياس وفي غير القياس كحمل المطلق على المقيّد وترتيب العام على الخاصّ وغير ذلك من الوجوه التي يقصد بها طلب الأحكام. فإذا ثبت أن هذه الوجوه ليست بسديدة فالصحيح هو الأوّل وهو أن يقول[٦]: «حمل فرع على أصل بعلة جامعة بينهما».

ومن أصحابنا من يقول: «إجراء[٧] حكم الأصل على الفرع»؛ ومثال ذلك أنّا نقول في قياس النبيذ على الخمر: «شراب فيه شدّة مطربة فكان حراماً كالخمر»؛ فالفرع هو النبيذ والأصل هو الخمر والعلة الجامعة بينهما الشدّة المطربة في الشراب[٨] وإجراء حكم[٩] الأصل على قولنا: «فكان حراماً»[١٠]. ونريد بعض أحكام الأصل لا جميعه؛ فههنا أجري حكم الأصل على الفرع في التحريم وما أُجري في تكفير مستحلّه وتفسيق شاربه وإن كانت هذه الأحكام[١١] كلها في الخمر موجودة.

---

(٦) في إ: نقول.

(٧) في إ: واجرا. نذكر بأن الهمزة تسقط دائماً في مخطوط إسطنبول في مثل هذا الموضع من الكلمة. وقد أعرضنا في تعليقنا على الصفحات الماضية عن التنبيه عليها إلا إذا اقتضى الحال كما في هذا المقام.

(٨) في الشراب: ساقطة من ب.

(٩) في إ: واخرا حكم.

(١٠) [ب ٦١ و].

(١١) الأحكام: ساقطة من ب

بــاب
إثبات(*) القياس وما جُعل القياس حجّة فيه

فصــل
[في الاستدلال على إثبات القياس]

٨٨٦ ـ وجملته أن القياس حجّة في الأحكام العقلية وطريق(١) من طُرقها، وذلك مثل حُد[و]ث العالَم وإثبات الصّانع ـ سبحانه وتعالى(٢)! ـ وغير ذلك من الأحكام(٣) التي تدرك(٤) بالعقل.

ومن الناس من أنكر ذلك ومنع أن يكون القياس حجّة في العقليّات.

وهذا خطأ قبيح ونقصان في العقل.

والدّليل على صحة مذهبنا أن نقول: نرى في مسائل الأصول أقاويل مختلفة ومذاهب شتّى فلا طريق إلى معرفة الصحيح من الفاسد إلاّ النظر والاستدلال، فدلّ على أن ذلك واجب.

٨٨٧ ـ فإن قيل: يمكن معرفة ذلك بالتقليد.

والجواب أن تقليد أحد الخصمين ليس بأولى من تقليد الآخر، فلا يصحّ التقليد.

(*) اثبات: ساقطة من إ.

٨٨٦ـ (١) في ب: وطرق.

(٢) الصيغة ساقط من إ.

(٣) الأحكام: ساقطة من إ.

(٤) في إ: يدرك.

وجواب آخر أنّ المُقلَّد قد يكون كاذباً وقد يكون صادقاً، فلا يمكن [١٧٦ ظ] إدراك الحق من جهته.

ويدلّ عليه أنّه لو لم يصحّ النظر والاستدلال لَمَا أمكن إثبات النبوات لأن كلّ من يجيء يدّعي النّبوة يمكن صدقه؛ وليس أحد الاحتمالَيْن بأولى من الآخر؛ فإذا لم يرجع إلى النّظر والاستدلال بالمعجزات الظاهرة والآيات[١] الباهرة لم تُعلم قطّ النبوّة؛ فوجب أن يكون قولكم باطلاً لأنّه يؤدّي إلى إبطال النبوّات.

ويدلّ عليه أنّا نقول لهذا القائل: «بماذا عرفت أن القياس في العقليات باطل»؟. فإن قال: «علمتُه ضرورةً» كان مستهزئاً بنفسه لأنّه لا ضرورةَ ههنا؛ وإن قال: «عرفتُه بالاكتساب» فالاكتساب[٢] هو النظر والاستدلال وقد[٣] أثبت ما أنكره؛ فإن قيل: «عَرفناه تقليدا[٤]!» قلنا: «قلّدونا أنّ[٥] النظر والاستدلال طريق الأحكام، فإنّ تقليد غيرنا في أنّه لا يجوز ليس بأولى من تقليدنا بأنّه[٦] يجوز».

٨٨٨ ـ احتجّ المخالف بأن قال: لو كان النظر والاستدلال طريقاً لمعرفة العقليّات لوجب أن ينفرد عند النّظر والاستدلال قول يعود إليه الجماعة وتتفق أقوالهم عليه ولا يختلفون فيه. ألا ترى أن الجبر والمقابلة في الأوزان والأعداد لمّا كان طريقاً لمعرفة المقادير في العقليات عادت أقاويل الجماعة إلى عدد[١] يزول معه الخلاف؟.

قلنا: لا نسلّم، فإنّ النّظر يقرّر[٢] الحق ويُبطل الباطل؛ ولهذا نرى كثيراً[٣] من

٨٨٧- (١) في ب: والأمارات.
(٢) [ب ٦١ ظ].
(٣) في إ: فقد.
(٤) تقليدا: ساقطة من ب.
(٥) أنّ: ساقطة من ب.
(٦) في إ: انه، بدون الباء.

٨٨٨- (١) في ب: عددين.
(٢) في إ: يقر.
(٣) كثيراً: ساقطة من ب.

الناس كثيراً [ما][٤] يناظر فيكون على اعتقاده ومذهبه الذي كان عليه، ثم يعود إلى قول خصمه ويترك ما كان عليه لَمّا تَبَيَّنَ[٥] له الحقّ في كلامه، أو يطلب مذهباً ثالثاً أو[٦] طريقاً آخر لِمَا بان له مِن فساد مذهبه ومذهب خصمه.

وجواب آخر أنّ اختلافهم إنّما[٧] يقع لأنّ بعضهم لم يستكمل الدّليل بشروطه والآخر قد استكمل ذلك واستوفى [١١٧ و]؛ ولو استوفى الأوّل[٨] لرُجع إليه.

٨٨٩ ـ احتجّ المخالف[١] بأن قال: لو كان ذلك طريقاً لِمعرفة العقليّات لوجب، إذا كان على مذهبه[٢] زماناً، ألّا[٣] ينتقل عنه إلى مذهب آخر؛ وقد رأينا كثيراً من الناس كانوا على اعتقاد في الأصول ثم تغيّر اعتقادهم[٤] وعادوا[٥] إلى قول آخر؛ ولو كان الأوّل طريقاً لثبت عليه ولم ينتقل عنه.

والجواب أنّ الانتقال عن الشيء إلى غيره لا يدلّ على أنّ النّظر ليس بطريق لمعرفة العقليّات، كما أنّه إذا رأى شخصاً[٦] من بعيد يحسبه جملاً ثمّ يدنو[٧] منه فيراه حجراً أو رجلاً؛ وكذلك إذا رأى سراباً فظنّ أنّه ماء ثمّ دنا منه فوجده[٨] سراباً

---

(٤) كثيراً: ساقطة من إ.

(٥) في إ: بين.

(٦) في إ: وطريقا.

(٧) في إ: بما.

(٨) في ب: للأول.

٨٨٩- (١) في إ: ايضاً، بدل: المخالف.

(٢) في إ: مذهب.

(٣) في ب: لا، بدل: الا.

(٤) في إ: اعتقاده.

(٥) في إ: وعاد.

(٦) [ب ٦٢ و].

(٧) في أ: يدنوا، وهو خطأ كثيراً ما يقع فيه ناسخ مخطوط إسطنبول وسبق أن نبّهنا عليه أحياناً.

(٨) في إ: وجده.

يابساً لا يدلّ ذلك على أنّ النظر بالعين ليس بإدراك لطريق المشاهدات؛ كذا[٩] في مسألتنا مثله.

٨٩٠ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: القياس هو ردّ الفرع إلى الأصل والاستدلال على[١] الغايب بالشاهد، ولا يجوز أن يجعل الشاهد دليلاً على الغائب ولا الضروري للمكتسَب.

قلنا: لِمَ لا يجوز ذلك؟. وهل هذا إلاّ دعوى مجرّدة؟.

وجواب آخر أنّه يلزمك ألاّ تصحّ المقابلة في الحساب لأنّه يحمل الخفيّ على الجليّ ويردّ الغامض إلى الظاهر؛ ولمّا جاز ذلك دلّ على أن ذلك جائز لأنّ هذا نفس القياس، وهو أن يعتبر الخفيّ بالجليّ حتّى يصحّ القياس.

وجواب آخر أنّ جميع ما أوردتّه نظر واستدلال، فقد أثبتَّ[٢] ما أنكرتَ فبطل قولك.

فصــل
[في حُجّيَّة القياس]

٨٩١ ـ إذا ثبت هذا فالقياس حجّة في الأحكام الشرعيّة وطريق لمعرفتها كالكتاب والسنّة [وقد وجب] من جهة الشرع[١] لا من جهة العقل.

وذهب أبو بكر الدقاق[٢] من أصحابنا إلى أن العقل يوجب العمل به في الشرعيّات.

وذهب النظام[٢] وبعض المعتزلة[٢] البغداديّين والشيعة إلى أنّه ليس بطريق

---

(٩) في أ: كذى، وهو خطأ شائع في مخطوط إسطنبول سبق أن نبّهنا عليه أحياناً.

٨٩٠ - (١) في ب: بالاستدلال عن.

(٢) في أ: ثبت.

٨٩١ - (١) في ب: جهة، فقط.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

لمعرفة الأحكام الشرعيّة والعقل [١٧٧ ظ] يمنع ورود الشرع به. وهو مذهب المغربي[٣] والقاساني[٤].

وقال داود[٢] وأهل الظاهر[٢]: «العقل لا يمنع ورود التعبّد به غير أن الشّرع منع منه ووَرَدَ بحظره».

ونحن نحتاج [إلى أن] نتكلم مع هذه الطوائف.

والدّليل[٥] على فساد أبي بكر الدقّاق[٢] حيث قال: «إن العقل يوجب[٦] العمل به» أن نقول: لا مجالَ في هذا، بدليل أنّه لو ورد الشّرع بتحريم ما هو مباح وإباحة ما هو محرّم مثل أن يقول: «حَرّمتُ عليكم العسل وأبحتُ لكم الخمرَ» فإذا لم يمنع العقل من ذلك دلّ على أنّه لا مجالَ له في الشرعيّات. وأيضاً فإنّ الشّرع علّق تحريم الرّبا على الكيل، على قول بعض النّاس، وعلى الطعم، على قول آخرين. ولو علّق الإباحة على الطعم والكيل والرّبا على ما سواهما ما منع العقل وكان ذلك مجوزاً في العقول؛ فدل على أنّه لا مجال له في الشرعيّات.

وأمّا الدّليل على قول النّظّام[٢] ومَن قال بقوله: «إنه لا يجوز أن يرد التعبّد بالقياس في الشرعيّات بالعقل» أن نقول: إذا جاز في العقليّات أن يثبت الحكم في الشيء بعلة وتُعرف تلك العلة بالدّليل وهو التقسيم والمقابلة ثم يقاس عليه غيره، جاز أن يثبت الحكم في الشرعيّات في عين من الأعيان بعلة وينصب على تلك العلة دليل يدلّ عليها ثم يقاس عليها غيرها[٧]. ويدلّ عليه أنّه لا خلافَ أنّه يجوز أن يقول صاحب الشرع: «حَرمتُ عليكم الخمر لأنّه شراب فيه شدّة مطربة فقيسوا[٨] عليها كلّ

---

(٣) في إ: المعرىى. انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في إ: القاشاني. انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) في إ: فالدليل.

(٦) [ب ٦٢ ظ].

(٧) في أ: يقاس غيرها عليها.

(٨) في ب: قيسوا، وفي إ: فيقيسوا.

ما كان فيه هذا المعنى». وكذلك[9] يجوز تحريم[10] الخمر لهذه العلة وينصب عليها دليلاً ويأمر بالقياس عليها. يدلّك[11] على صحّة هذا أنّه لمّا جاز أن يأمر بالتوجّه إلى الجهة التي فيها الكعبة لِمَن[12] عاينها لأنّ فيها الكعبة جاز أن ينصب[13] عليها دلالة[14] لمن غاب عنها ويتعبّد بالتوجّه إليها بالاستدلال.

٨٩٢ ـ احتجّ من خالف بأن قال: لو جاز التعبّد بالقياس [١٧٨ و] في الفروع لجاز في الأصول حتى تعرف جميع الأحكام بالقياس.

والجواب أن القياس في الأصول جائز إذا كان هناك أصل آخر يستدل به عليه؛ فإذا لم يكن هناك أصل آخر يستدل به فلا يجوز لأنّه تعبّد بما لم يجعل إلى معرفته سبيلاً ولم ينصب عليه دليلاً؛ وهذا كما نقول في البصير: «إنه يجوز أن يتعبّد بالاجتهاد في طلب القِبلة حيث جُعل إلى معرفتها طريق[1] ولا يجوز أن يتعبّد به الأعمى حيث لم يُجعل له إلى ذلك طريق»؛ فكذلك ههنا.

٨٩٣ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: التكليف إنّما جُعل[1] لمصلحة المكلَّف، والمصالح لا تعلم إلاّ بالنّص[2] فأمّا بالقياس فلا تعلم لأنّ القياس ربّما أخطأ المصلحة.

والجواب أن المصالح تُعرف [بالنص] وما عُرف بالقياس فهو معروف من النصّ لأنّ النصّ دلّ على القياس؛ فما أدّى إليه فهو مأخوذ من النصّ وإن كان التوصّل إلى ذلك بضرب من الاستدلال.

(٩) في إ: فكذلك.
(١٠) في إ: أن يحرم.
(١١) في إ: ويدلك.
(١٢) في أ: ممن.
(١٣) في ب: نصب.
(١٤) [ب ٦٣ و].
٨٩٢- (١) في ب: طريقا.
٨٩٣- (١) في ب: حصل.
(٢) في ب: بالبصر.

وجواب آخر، وهو أنّه لو جاز أن يُجعل(*) هذا طريقاً إلى إبطال القياس والمنع من التعبد لوجب أن يجعل(*)(3) دليلاً على إبطال الاجتهاد في الظواهر وترتيب بعضها على بعض ولوجب(4) أن يجعل طريقاً لإبطال الاجتهاد في القِبلة بأن يقال: «إن طريق التكليف(5) المصلحة، وربّما أخطأ في هذا كلّه، فيجب ألاّ يجوز الاجتهاد»؛ ولمّا جاز ذلك بالإجماع دل(6) على بطلان ما قالوه.

٨٩٣ م ـ احتجّ أيضاً بأن قال: لو كان في الشّرع علل يَقتضي(1) الحكُم التعلّق بها قبل ورود الشرع، كما نقول ذلك في العلل العقليّة: «لمّا كانت موجبة للأحكام(2) وكانت(3) موجبة قبل الشرع»، ولمّا قلتم: «إنه قبل ورود الشرع لم تكن هذه العلل(4) موجبة للحكم»، دل(5) على أنّها غير موجبة بعد الشرع.

والجواب أنّه يبطل به إذا نصّ عليها صاحب الشرع وأمر بالقياس عليها. فإن [كان] قبل ورود الشرع عليها لا يوجب فبعده(6) يوجب [١٧٨ ظ].

وجواب آخر أنّ هذه صارت علّة بالشرع لأنّها مستنبطة من كلام صاحب الشرع فلا يجوز أن توجب الحكم قبل الشرع، بخلاف العلل العقليّة فإنّها علل(7) بأنفسها لا بِجَعل جاعل فلهذا لم يختلف(8) فيها الأحوال والأزمان(9).

---

(3) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(4) في ب: لوجب، بدون واو العطف.

(5) في ب: المكلف.

(6) في ب: ذلك دل بالاجماع.

٨٩٣ - (1) في إ: تقتضي.

(2) في ب: الأحكام.

(3) في ب: كانت، بدون الواو.

(4) في إ: العلة.

(5) [ب ٦٣ ظ].

(6) في ب وإ: وبعده.

(7) في ب: علة.

(8) في ب: يخلف.

(9) في ب: والزمان.

٨٩٤ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: لو كان في الشّرعيات علل توجب الحكم لوجب أن يوجَد الحكم بوجودها ويُعدَم بعدمها، كما نقول في العلل العقليّة؛ ولمّا ثبت أنّه يجوز ألّا يعدم الحكم بعدمها دلّ على أنّها ليست بعلّة.

والجواب أن علل العقل موجبة للحكم بنفسها لا بجعل جاعل ونصب ناصب فلا يجوز أن يبقى الحكم بعد ارتفاعها، بخلاف مسألتنا فإنّها صارت عِللاً بوضع واضع ونصب ناصب؛ فوزانُه من العقليّات أن يقول: «إضْربْ مَن كَان خَارِجَ الدّار!» فيجوز أن ترتفع العلة ويبقى حكمها.

وجواب آخر أن علل العقل مُوجبة للحكم بالكون، فَمِن المحال أن تفارق معلولاتِها[1] كالحياة في إيجاب كون الشخص حيّاً؛ وعلل الشرع أمارات على الأحكام فجاز أن تفارق أحكامها كالنطق في الدّلالة على كون الشخص حياً؛ فإنّه لمّا كان أمارة جاز أن يزول ذلك وتبقى الحياة.

٨٩٥ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: لو كان القياس علة لجاز[1] أن يجعل علة لِما يكون من الأمور؛ ولمّا بطل أن يكون طريقاً لمعرفة ما يكون بطل أن يكون طريقاً لمعرفة ما كان[2].

قلنا: هذا القياس هو الاستدلال على الحكم المطلوب بالأمارات الدّالة عليه؛ وعندنا يجوز أن يكون دليلاً في ما يكون إذا نَصَب عليه دليلاً أمارة، كما نقول ذلك في العلم باقتراب السّاعة فإنّا عرفنا ذلك بالأمارات التي جعلها صاحب الشرع دليلاً على اقتراب السّاعة؛ وإن ذلك قياس[3] في ما يكون في الباب[4]، فبطل ما قلتم.

٨٩٦ ـ احتجّ أيضاً بأن قال [١٧٩ و]: القياس فعل القيّاس، ومصالح العباد لا يجوز أن تتعلّق بفعل القيّاس.

٨٩٤- (١) في إ: معلولا لانها.

٨٩٥- (١) في ب: بدون اللام.

(٢) [ب ٦٤ و].

(٣) في إ: قياسا.

(٤) في إ: في الثاني.

والجواب أنّه لو جاز أن يجعل هذا طريقاً لإبطال القياس في الشرعيّات لجاز أن يجعل طريقاً لإبطال القياس في العقليّات؛ فيقال: «فعل القيّـاس فلا يجوز أن تتعلّق به حقائق الأمـور فيجب أن يبطل»؛ ولمّا[1] لم يجز أن يقال هذا في العقليّات لم يجز أن يقال في الشّرعيّات.

وجواب آخر أنّه لو جاز أن يقال هذا في القياس لجاز أن يقال في الاجتهاد في الظّواهر وترتيب بعضها على بعض وفي الاجتهاد في طلب القِبلة: «إنه باطل لأنّه فعل المجتهد ولا يجوز أن تتعلّق المصلحة بفعل المجتهد».

٨٩٧ ـ احتج من قال[1]: أحكام الشّرع تتعلّق بقصد المتعبِّد وهو الباري ـ سبحانه وتعالى[2]! ـ ويجوز أن يخالف المتعبِّد بين الأحكام مع الاتفاق في المعاني ويجوز أن يوافق فيها مع الاختلاف في المعاني؛ وإذا كان هذا جائز[ا] في فعل المتعبِّد لم يجز لأحد أن يوافق بين الأحكام لاتفاقها في المعاني ولا أن يخالف بينها لاختلافها في المعاني إلّا بالنصّ من جهة المتعبِّد؛ وإذا وُجد النص استُغنى عن القياس.

والجواب أن أحكام الشرع تتعلـق بقصد المتعبِّد كما ذكرتم، ولكن قصده[3] يُعلَم تارة بالأسامي والنص[4] وتارة بالمعاني؛ والظّاهر أنه إذا اتّفقت المعاني اتفقت الأحكام، (* كما أنّ الظّاهر إذا اتّفقت الأسامي اتّفقت الأحكام *)[5]. وإن[6] كان جواز الإختلاف في الأسامي[7] مانعاً من التسوية والجمع وجب[8] أن يكون جواز

٨٩٦- (١) في أ: وكما.

٨٩٧- (١) في أ: ايضا بان قال.

(٢) في أ: عز وجل.

(٣) [ب ٦٤ ظ].

(٤) والنص: ساقطة من ب.

(٥) ما بين العلامتين ساقط من أ.

(٦) أ: ولو.

(٧) في الأسامي: ساقطة من أ.

(٨) لوجب: في أ.

اختلاف المعاني[٩] في الأحكام مع اتّفاقها في الأسامي مانعاً من التسوية والجمع. ولمّا بطل أن يقال هذا في الأسامي بطل في المعاني.

٨٩٨ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: القياس في الشرعيّات يؤدي إلى تناقض الأحكام لأنّ الفرع قد تجاذبه أصلان فيجب إلحاقه بهما بحكم الشبه؛ وإذا ألحقناه بهما أدّى إلى [١٧٩ ظ] التّناقض.

والجواب أنّه لو كان هذا صحيحاً لوجب ألاّ يجوز القياس في العقليّات لأنّ هناك أيضاً قد تجاذبه أصلان فيؤدي القياس فيه إلى التناقض على ما ذكرناه[١]. ولمّا بطل أن يقال هذا في العقليّات بطل في الشّرعيّات.

وجواب آخر أنّه إذا تجاذبه أصلان ألحقناه بأشبههما وبأقربهما إليه، فلا يؤدي إلى التناقض.

٨٩٩ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: القياس أدنى[١] البيانَيْن، فلا يجوز أن يرد التعبّد به مع إمكان أظهرهما.

والجواب أنّه[٢] يجوز أن يرد التعبّد به ليتوفّر إجراء[٣] القياس والمجتهدُ في طلب الدليل[٤] ويكثر ثوابه في طلبه.

وجواب آخر أنّه لو كان هذا صحيحاً لوجب ألاّ يوجَد في القرآن مُجمل ولا متشابه لأن الله ـ تعالى[٥]! ـ قادر على البيان بالنصّ؛ ولمّا رأينا في القرآن شيئاً كثيراً من المُجمَل والمتشابه دلّ على أن البيان يجوز بأدنى الطّريقَيْن مع وجود[٦] أعلاهما.

(٩) في إ: الاسامي، بدل: المعاني.

٨٩٨- (١) في إ: ذكرنا ثم.

٨٩٩- (١) في ب: اولى.

(٢) في إ: قلنا، بدل: والجواب أنه.

(٣) في ب: أجزاء.

(٤) في ب: الدلائل.

(٥) في إ: سبحانه.

(٦) [ب ٦٥ و].

٩٠٠ ـ احتجّ النظّام(١) بأن قال: الشّرع لم يوضَع(٢) على القياس لأنّا رأينا الشّرع ورد على وجوه لا يجوز القياس فيها(٣)، وذلك أنه ورد بالتّفرقة بين المتشابهَيْن والتسوية بين المفترقين(٤). ألا ترى أنّه أباح النظر إلى وجه المرأة ويدها، والوجهُ مَجْمع المحاسن، ولا يجوز النظر إلى صدرها وساقها مع تساويهما وانفراد الوجه بمزيته، وأسقط(٦) قضاء الصلاة عن الحائض دون الصوم مع اتّفاقهما في المعنى وأوجب(٧) الغسل من المني وهو طاهر ولم يوجبه من(٨) المذي وهو نجس؟. وكلّ ذلك يخالف(٩) مقتضى القياس، فوجب أن يكون القياس في الشّرعيّات باطلاً.

والجواب أنّه لو جاز أن يقال هذا في إبطال القياس في الشّرعيّات لجاز أن يقال في إبطال القياس في العقليّات؛(*) فيقال: لا يجوز لأنه يؤدي إلى الجمع بين المتفرقيْن والتفرقة بين المتساوييْن؛ ولما بطل أن يقال هذا في العقليات(*)(١٠) فكذلك في الشّرعيّات.

وجواب آخر أنّا لا نسلّم [١٨٠ و] ما ذكروه؛ فإنّه ما افترق الجمع بين متشابهَيْن إلّا لافتراقهما في معنى يوجب الفرق بينهما ولا يستوي حكم متفرِّقَين إلّا لتساويهما في معنى يوجب(١١) التسوية بينهما. فأمّا إباحة النظر إلى الوجه واليد فإنّما جاز لمكان الحاجة لأنّ الوجه يُحتاج إلى كشفه في المعاملات والشهادات وغير ذلك واليد للأخذ

٩٠٠ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام.
(٢) في أ: الشرعيات لم توضع.
(٣) في ب: معها.
(٤) في ب: المنفردين.
(٥) في ب: مع تساويها وانفرادها.
(٦) في ب: واسقاط.
(٧) في إ: ويوجب.
(٨) في ب: ولم يوجب في.
(٩) في إ: مخالف.
(١٠) ما بين العلامتين ساقط من ب.
(١١) يوجب: ساقطة من ب.

والعطاء بخلاف الصدر والسّاق فإنّه لا حاجة تدعو إلى كشفهما[١٢] فلم يجز. وأمّا إسقاط قضاء الصّلاة عن الحائض وإيجاب قضاء الصوم فلمعنى وهو [١٣] أن الصلاة تتكرّر وتكثر وإيجاب القضاء[١٤] فيها يؤدّي إلى المشقّة، والصوم يكون في السنّة مرّةً وهو مُصافٌ[١٥] والصوم[١٦] دفعة واحدة فلا يؤدّي إيجاب قضائه إلى المشقّة. وأمّا المَنْي فقد قيل: إنه[١٧] «يتلذّذ به جميع[١٨] البدن ويتخلّل من جميع العروق» ولهذا[١٩] أوجب الغسل؛ والبول والمذي بخلافه. (*) وأيضاً فإن المني يقلّ ويندر فلا يؤدي الغسل منه إلى المشقّة، والبول والمذيُ بخلافه(*)[٢٠]. على هذا كلّ متشابهَيْن فُرِّق بينهما في الشرع وكلّ متفرّقيْن جُمع بينهما فَلِعلّة توجب الفرق والجمع، فبطل ما قالوه.

فصــل
[في الردّ على أصحاب الظاهر القائلين بتحريم الشرع للقياس]

٩٠١ ـ وأما الدّليل على فساد مذهب داود[١] وأصحاب الظاهر[١] حيث قالوا:

---

(١٢) في إ: كشفها.

(١٣) في ب: الصوم هو.

(١٤) القضاء: سقطة من إ.

(١٥) في ب: مصادف. ومُصَافٌ يفيد معنى مقبولاً من صَفَّ الجيش وصَافَّهُ إذا رتّب صفوفه في مقابل صفوف العدو. وفي النص لعل المقصود أن أيام رمضان تتابع بين أيام السنة على ترتيب معيَّن.

(١٦) في ب: للصوم وبدون الواو.

(١٧) أنه: ساقطة من ب.

(١٨) [ب ٦٥ ظ].

(١٩) في إ: فلهذا.

(٢٠) ما بين العلامتين ساقط من إ.

٩٠١- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

«إن العقل لا يمنع منه ولكن الشّرع ورد بتحريمه والمنع منه» فهو[٢] ما رُوي أن[٣] النّبي - ﷺ! - لمّا بعث معاذاً[١] إلى اليمن قال له: «بِمَ تَحْكُمُ؟» قال: «بِكِتَابِ الله»: قال: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟» قال: «بِسُنَّةِ رَسُولِ الله - ﷺ[٤]! -» قال: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟» قال: «أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلاَ آلُو» فقال النبيّ[٥] - ﷺ!: «الحَمْدُ لله الَّذِي وَفَّقَ - رَسُولَ رَسُولِ الله[٤] - ﷺ[٤]! -»[٦]. وهذا نصّ في الاجتهاد وصحّة الرأي لأنه عدل عند عدم الكتاب[٧] والسنّة إلى الرأي ولا رأيَ[٨] إلاّ القياس، وأقرّه النبي - ﷺ! - على ذلك وشهد له بالتوفيق وحمد الله - تعالى[٩]! - على ذلك حيث أصاب في الجواب، فدلّ على ما قلناه.

فإن قيل: فقد رُوي أنه قال: «أَكْتُبُ إِلَيْكَ تَكْتُبْ إليَّ».

قلنا: ما رُوي هذا في شيء من أصول أصحاب الحديث؛ وإن صح فيجمع بينهما ويعمل بالقياس فإنّه[١٠] لا تنافيَ بينهما.

٩٠٢ - فإن قيل: هذا من أخبار الآحاد فلا يجوز أن يثبت به [١٨٠ ظ] أصل من الأصـول.

والجواب أن القاضي أبا الطيب [الطبري][١] قال: يجوز إثبات الأصول بأخبار الآحاد لأنّه إذا جاز إثبات ما يتفرّع على[٢] الأصول من قطع الأطراف وضرب

---

(٢) في ب: وهو.
(٣) في ب: عن، بدل: أن.
(٤) الصيغة ساقطة من إ.
(٥) النبي: ساقطة من إ.
(٥ م) ما بين العلامتين ساقط من ب.
(٦) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٧٠٣.
(٧) الكتاب: ساقطة من إ.
(٨) في ب: والرأي.
(٩) الصيغة ساقطة من إ.
(١٠) في إ: لانه.
٩٠٢- (١) انظر التعليقات على الأعلام.
(٢) في إ: عن.

الرّقاب وغير ذلك من الدماء والفروج جاز إثبات الأصول بها.

وجواب آخر[3] أنّه وإن كان من أخبار الآحاد إلاّ أن الأمّة تلقته بالقبول؛ فبعضهم يعمل بظاهره وبعضهم يتأوّله، فهو كالخبر المتواتر. ويدل على ذلك أيضاً إجماع الصحابة؛ روى ميمون بن مهران قال: كان أبو بكر الصدّيق ـ رضي الله عنه! ـ إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله ـ تعالى! ـ فإن أعياه ذلك سأل الناس: «هَل عَلِمْتُمْ أَنَّ النَّبيَّ ـ ﷺ! ـ قَضَى فيه بقضاء[5]؟»؛ فربّما قام إليه القوم فيقولون: «قَضَى فِيهِ بِكَذَا وَكَذَا!»؛ فإن لم يجد سُنةً عن رسول الله ـ ﷺ! ـ جمع رؤساء الناس وعلماءهم فاستشارهم؛ فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به[6].

---

(٣) [ب ٦٦ و].

(٤) ما بين العلامتين ورد هكذا في ب: قام إليه يقضي به.

(٥) في ب: قضى به.

(٦) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٧٧ و ٢٧٨، و ٨٤) حيث أورد الشيرازي هذا الحديث بلفظ مختصر وإن كان مؤدياً للمعنى ذاته وحيث لاحظ المخرّج، الصديقي، أن «رجوع الصحابة في الأحكام إلى الكتاب والسنة لا يحتاج إلى إسناد لأنه معلوم من حالهم ضرورة» وذلك أن «استشارة بعضهم بعضاً في الرأي مشهور منتشر». إلا أن هذا لم يمنعه من أن يذكر بمثالين مشهورين؛ الأول رواه البيهقي في الشعب والسنن عن محمد بن المنكدر بسند جيد، حسب الترغيب للحافظ المنذري، وذلك عن كتابة خالد بن الوليد إلى أبي بكر في رجل «يُنكح كما تنكح المرأة» وأمر الخليفة فيه بأن يُحرق بعد أن اجتمع رأي الصحابة على ذلك. والثاني رواه مالك وابن حنبل «وأصحاب السنن» عن قبيصة بن ذؤيب عن الجدة التي سألت أبا بكر تسأله ميراثها وعن حكم الخليفة لها بالسدس بعد أن شهد المغيرة بسنةٍ للرسول ـ ﷺ ـ في ذلك وأكد شهادته محمد بن مسلمة. وقد حرص الصديقي على أن يعتمد ابن عبد البر للحكم على الإسناد صحيح «إلا أن صورته مرسل، فإن قبيصة لا يصح له سماع من الصديق ولا يمكن شهوده القصة».

انظر كذلك تدقيق إحالات المرعشلي على كتب الحديث في البيانين ٢ و ٣ من ص ٢٧٧ والبيانات ١ إلى ٥ من ص ٢٧٨.

وعن استشارة أبي بكر للصحابة انظر أيضاً **التمهيد** للكلوذاني (ج ٣، ص ٣٨٨، ب ٥) حيث ذكّر المحقق، ابن إبراهيم، بالدارمي الذي أخرج الحديث.

وكان عُمر - رضي الله عنه[7]! - يفعل ذلك؛ وهذا يدلّ على ما قلناه. وأيضاً[8] رُوي عن عمر أنّه كتب إلى أبي موسى الأشعري[1]: «الفَهْمَ الفَهْمَ فِي مَا أُدْلِيَ إِلَيْكَ مِمَّا لَيْسَ فِي كِتَابِ الله[9] وَلَا سُنَّةٍ! ثُمَّ قِسِ الأُمُورَ عِنْدَ ذَلِكَ وَاعْرِفِ الأَشْبَاهَ وَالأَمْثَالَ ثُمَّ اعْمَدْ إِلَى أَحَبِّهَا إِلَى الله - تعالى! - وَأَشْبَهِهَا بِالحَقِّ!»[10]. وهذا الكتاب تلقّته الأمة بالقبول. وأيضاً ما[11] رُوي عن عثمان - رضي الله عنه! - أنه قال لِعَلِيّ[1] - رضي الله عنه[12]! - «إِنِّي رَأَيْتُ فِي الجَدِّ رَأْياً فَاتَّبِعُونِي» فقال له علي: «إِنْ نَتَّبِعْ رَأْيَكَ فَرَأْيُكَ رَشِيدٌ. وَإِنْ نَتَّبِعْ رَأْيَ مَنْ قَبْلَكَ فَنِعْمَ الرَّأْيُ كَانَ!»[13]. ورُوي عن علي - رضي الله عنه! -

---

(٧) الصيغة ساقطة من إ. وانظر أيضاً التمهيد للكلوذاني في البيان المذكور منذ قليل وفيه ذكر ابن إبراهيم بالسنن الكبرى للبيهقي الذي أخرج حديث استشارة عمر للصحابة.

(٨) في إ: وايضا لما.

(٩) الله: ساقطة من ب.

(١٠) في تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٧٩، و ٨٥) أورد الشيرازي هذا الحديث بلفظ مختصر: «وكتب عمر - رضي الله عنه! - إلى أبي موسى الأشعري - رحمه الله! - في الكتاب الذي اتفق الناس على صحته: الفَهْمَ الفَهْمَ في مَا أُدِّيَ إِلَيْكَ (...) عِنْدَ ذَلِكَ». وقد خرّج الصديقي الحديث عن الدارقطني في السنن من طريق عبيد الله بن أبي حميد عن أبي المليح الهذلي الذي روى هكذا صيغة الكتاب: «أما بَعْدُ، فَإِنَّ القَضَاءَ فَرِيضَةٌ مُحْكَمَةٌ وَسُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ فَافْهَمْ إِذَا أُدْلِيَ إِلَيْكَ (...) الفَهْمَ فِي مَا يَخْتَلِجُ فِي صَدْرِكَ مِمَّا لَمْ يَبْلُغْكَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ! إِعْرِفِ الأَشْبَاهَ والأَمثَالَ ثُمَّ قِسِ الأُمُورَ عِنْدَ ذَلِكَ فَاعْمَدْ إِلَى (...) بِالْحَقِّ فِي مَا تَرَى». وقد لاحظ الصديقي أن عبيد الله بن أبي حميد ضعيف متروك إلاّ أن الحديث «ورد من طرق تدل على أن له أصلاً، لا سيما وفي بعض طرقه عند الدارقطني أن سعيد بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري أخرج الكتاب وقال: هَذَا كِتَابُ عُمَرَ». وأضاف الصديقي أن الكتاب قرىء على سفيان بن عُيينة وأن الناس قد تلقوه بالقبول وجعلوه أصلاً في باب القضاء «فأغنى ذلك أيما غناء».

وانظر تدقيق المرعشلي للإحالات في البيانات ١ إلى ٣ من ص ٢٧٩.

(١١) ما: ساقطة من ب.

(١٢) الصيغة ساقطة من إ.

(١٣) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٧٩ و ٢٨٠، و٨٦) حيث يورد الشيرازي هذا الحديث بالذات ولكن بنسبته إلى عمر مخاطباً عثمان. وقد خرّج الصديقي الحديث بصيغة اللمع بالاعتماد على عبد الرزاق والدارمي والحاكم والبيهقي من طريق مروان بن الحكم أن عمر لما=

أنه قال: «فَسَأَلَني[14] أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عُمَرُ عَنِ الخِيَارِ فَقُلْتُ: «إِنِ اخْتَارَتْ(*) زَوْجَهَا فهيَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ؛ فَقَالَ: لَيْسَ كَذَلِكَ إِنِ اخْتَارَتْ(*)[15] نَفْسَهَا فَهِيَ وَاحِدَةٌ وَهُوَ أَحَقُّ بِهَا، وَإِنِ اخْتَارَتْ زَوْجَهَا فَلاَ شَيْءَ!» فَبَايَعْتُه[16] على ذَلِكَ؛ فَلَمَّا خَلَص الأَمْرُ وَعَلِمْتُ أَنِّي [181 و] أُسْأَلُ في الفُرُوجِ [17] عُدْتُ إلى مَا كُنْتُ أَرَى». فقلنا: «وَاللهِ لأَمْرٌ جَامَعْتَ عَلَيْهِ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَتَرَكْتَ رَأْيَكَ لَهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ أَمْرٍ انْفَرَدْتَ بِهِ!» فضحك فقال: «أَمَا إِنَّهُ[18] قَدْ أَرْسَلَ إلى زَيدِ بن ثَابِتٍ[1] وَخَالَفَنِي وَإِيَّاهُ وقال: «إِنِ اخْتَارَتْ زَوْجَهَا* فَهِي وَاحِدَةٌ وَزَوْجُها*[19] أَحَقُّ بهَا! وَإِنِ اخْتَارَتْ نَفْسَهَا فَهِيَ ثَلاَثٌ!»[20]. ورُوي عنه [علي] [أَنَّهُ] قال: «كَانَ رَأْيـ[ـي] وَرَأْيُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عُمَرَ أَلاَّ تُبَاعَ أُمَّهَاتُ الأَوْلاَدِ وَأَرَى الآنَ أَنْ يُبَعْنَ».
فقام إليه عُبيدة السلماني[1] وقال: «رَأْيُ ذَوَيْ عَدْلٍ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ رَأْيِ عَدْلٍ

= طعن استشار الصحابة في الجد فقال: «إِنِّي كُنْتُ رَأَيْتُ فِي الْجَدِّ رَأْياً، فَإِنْ رَأَيْتُمْ أَنْ تَتَّبِعُوهُ فَاتَّبِعُوهُ! فَقَالَ لَهُ عُثْمَانُ - رضي الله عنه! - إِنْ نَتَّبِعْ رَأْيَكَ فَإِنَّهُ رَشَدٌ، وَإِنْ نَتَّبِعْ رَأْيَ الشَّيْخِ قَبْلَكَ فَلَنِعْمَ ذُو الرَّأْيِ كَانَ». وذكر الصديقي بأن الحاكم صححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.

انظر تدقيق الإحالات للمرعشلي في البيانات ٣ إلى ٦ من ص ٢٨٠.

(١٤) في إ: علي كرم الله وجهه سالني.

(١٥) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(١٦) في إ: فتابعته.

(١٧) في ب: ابى سىل من الفروح، وفي إ: إني اسل من الفروح.

(١٨) [ب ٦٦ ظ].

(١٩) ما بين العلامتين ورد هكذا في ب: فزوجها.

(٢٠) لم نقف على هذا الأثر وعلى هذه الصيغة في كل ما تيسر لنا الرجوع إليه من كتب الحديث والسنن والسير وكل ما وصلنا إليه هو تخريج ابن إبراهيم في تحقيقه لنص التمهيد للكلوذاني. فعند عبارة المؤلف: «وقال علي وزيد: هِيَ طَلاَقٌ ثَلاَثٌ» أحال لرأي علي على السنن الكبرى للبيهقي ومصنف عبد الرزاق وسنن سعيد بن منصور، ولرأي زيد أحال على المصنف ذاته. انظر ج ٣، ص ٣٨٩، ب ٣.

وَاحِدٍ»(٢١). ورُوي عن ابن مسعود(١) في بروع بنت واشِق(١): «أَقُولُ فِيهَا بِرَأْيِي، فإِنْ كَانَ صَوَاباً فَمِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ! وَإِنْ كَانَ خَطَأً فَمِنِّي وَمِنَ الشَّيْطَانِ! والله وَرَسُولُهُ(٢٢) بَرِيئَانِ مِنْ ذَلِكَ(٢٣)!»(٢٤) ورُوي عن ابن عبّاس(١) ـ رضي الله عنهما(٢٥)! ـ أنّه قال في دِيات الأسنان لمّا قَسَمَهَا عمر ـ رضي الله عنه(٢٥)! ـ على المنافع: «هَلَّا اعْتَبَرَهَا بِالأَصَابِعِ عَقْلُهَا وَاحِدٌ وَإِنِ اخْتَلَفَتْ مَنَافِعها؟»(٢٦) ورُوي عنه أنّه قال: «أَلَا لَا يَتَّقِي زَيْدٌ

---

(٢١) سبق تخريج الحديث في البيان ١٨ من الفقرة ٨٠٧.

(٢٢) في إ: منه.

(٢٣) من ذلك: ساقطة من إ.

(٢٤) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٢١ و٢٢٢، و٦٤) حيث خرّج الصدّيقي الحديث بالإحالة على ابن حنبل والأربعة، أي الترمذي وأبي داود والنسائي وابن ماجه. وهو حديث أبي سنان عن علقمة عن ابن مسعود «أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقاً ولم يدخل بها حتى مات؛ فقال ابن مسعود: لَهَا مِثْلُ صَدَاقِ نِسَائِهَا لَاوَكْسَ وَلَا شَطَطَ وَعَلَيْهَا العِدَّةُ وَلَهَا المِيرَاثُ. فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال: قَضَى رَسُولُ اللهِ ـ ﷺ ـ فِي بَرْوَعَ بِنْتِ وَاشِق امْرَأَةٍ مِنَّا مِثْلَ مَا قَضَيْتَ. ففرح بها ابن مسعود ـ رضي الله عنه». ولاحظ الصديقي أن الحديث صححه الترمذي وابن حزم وجماعة.

انظر تدقيق المرعشلي للإحالات في البيانات ٣و٤ من ص ٢٢١ و٢ إلى ٤ من ص ٢٢٢. وفي البيان الأخير ذكر من «جماعة» ابن مهدي والبيهقي وابن حاتم والحاكم.

(٢٥) الصيغة ساقطة من إ.

(٢٦) لم نقف على هذا الأثر على هذه الصيغة، وما وقفنا عليه هي أحاديث للنبي ـ ﷺ ـ في سنن أبي داود (م ٤، ص ١٨٨، ر ٤٥٥٨ إلى ٤٥٦١ وكلها عن عكرمة عن ابن عباس وأقربهما إلى ما ورد في نص الشيرازي هو الثاني: «الأَصَابِعُ سَوَاءٌ وَالأَسْنَانُ سَوَاءٌ، الثَّنِيَّةُ وَالضِّرْسُ سَوَاءٌ، هَذِهِ وَهَذِه سَوَاءٌ» ثم الثالث: «الأَسْنَانُ سَوَاءٌ وَالأَصَابِعُ سَوَاءٌ».

وفي الوصول لابن برهان (ج ٢، ص ٢٠٤، ر ٢) تعرض محقّق الكتاب أبو زنيد لهذا الأثر الذي رواه صاحب الوصول عن عمر وقد «عزم على أن يفرق ويفاوت بين ديات الأصابع لاختلاف المنافع» حتى «روي له أن النبي ـ ﷺ ـ سوى بينها فرجع عن ذلك». وقد خرّجه بالاعتماد على البيهقي في السنن الكبرى (كتاب الآيات، باب الأصابع كلها سواء)، وذلك عن سعيد بن المسيب قال «قَضَى عُمَرُ ـ رضي الله عنه! ـ في الأَصَابِعِ فِي الإِبْهَامِ بِثَلَاثَةَ عَشَرَ وَفِي التِي تَلِيهَا بِاثْنَيْ عَشَرَ وَفِي الْوُسْطَى بِعَشْرٍ وَفِي الَّتي تَلِيها بِتِسْعٍ وَفِي الخُنْصُرِ بِسِتٍّ حَتَّى وَجَدَ كِتَاباً عِنْدَ آلِ =

ابن ثَابِتٍ[1]! يَجْعَلُ ابْنَ الإِبْنِ إِبْناً وَلاَ يَجْعَلُ أَبَ الأَبِ أَباً»[27]. وهذا كلّه يدلّ على صحة القياس.

٩٠٣ - فإن قيل: يُحتمل أنهم أرادوا بالرّأي النظر والاجتهاد في موجب الكتاب والسّنة.

والجواب أنّا قد بيّنّا أنّهم كانوا يجتهدون عند عدم الكتاب والسنّة؛ وأيضاً فإن عمر - رضي الله عنه! - صرّح بالقياس في ما كتب إلى أبي موسى الأشعري[1] وابن عبّاس[1] وابن مسعود[1] أيضاً تصريحاً لا يحتمل غير القياس؛ والاستدلالُ طريقه أحرى[1] من جهة الإجماع. فقول[2] الصّحابة - رضي الله عنهم! - اختلفوا في مسائل كثيرة كالجَدّ والإِخْوَة والخرقاء والمُشَرَّكَة والخِيَار، وكثرت أقاويلهم فيها وسلكوا كلّهم فيها طريق القياس والاجتهاد حتّى[3] إنّ بعضهم[4] في مسألة الجَدّ شبّهه[5] بغصن

= عَمْرُو بن حَزْمٍ يَذْكُرُونَ أَنَّهُ مِنْ رَسُولِ الله - ﷺ - وَفِي مَا هُنَاكَ مِنَ الأَصَابِعِ عَشْرٌ وَعَشْرٌ».
وأضاف ابن إبراهيم أن هذا الكتاب أخرجه النسائي في باب القسامة والحاكم في المستدرك في باب زكاة الذهب.

(٢٧) انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ٢، ص ٧٦، ب ١) وفيه حاول محقق الكتاب، العلواني تخريج هذا الأثر. فذكر أنه لم يجده في «مظانه من كتب الآثار» التي استطاع الرجوع إليها، إلا أنه وجد قول ابن عباس في الجد في مصنف عبد الرزاق ونحوه في سنن البيهقي؛ كما ذكر أنه وجد ما روي عن زيد بن ثابت في جعله الجد أخا فيقاسم الإخوة في النصف في مصنف عبد الرزاق ونحوه في سنن البيهقي. وقد بيّن كذلك أنه وجد الأثر بلفظ قريب في جامع بيان العلم لابن عبد البر حيث ذكره بدون إسناد: «لِيَتَّقِ الله زَيْدًا أَيَجْعَلُ وَلَدَ الْوَلَدِ بِمَنْزِلَةِ الْوَلَدِ وَلاَ يَجْعَلُ أَبَ الأَبِ بِمَنْزِلَةِ الأَب؟ إِنْ شَاءَ بَاهَلْتُهُ عِنْدَ الْحَجَرِ الأَسْوَدِ!».

٩٠٣ - (١) في ب: طريقة أخرى.
(٢) في ب: نقول.
(٣) في ب: وحتى.
(٤) [ب ٦٧ و].
(٥) في إ: شبه.

الشجرة وبعضهم بجداول الزرع[٦]؛ وهذا كلّه يدلّ على ما ذكرناه من صحة القياس؛ إذ لو كان الشرع منع من [١٨١ ظ] ذلك لأنكر منهم مُنكر.

٩٠٤ ـ فإن قيل: يجوز أن يكون قد حكموا فيها بنصوص وقعت إليهم واستصحبوا فيها موجب العقل قبل ورود الشرع.

والجواب أنّه لا يجوز أن يكون قد وقع إليهم نصوص[١] لأنّه لو كان ذلك صحيحاً لأظهروه وبيّنوه عند الخلاف.

وجواب آخر أنّا قد بيّنّا أنّهم سلكوا في ذلك مسلك القياس ولم يقضوا فيها بموجب العقل(*) لأن [الذي] ناقضوا فيه ليس بموجب العقل(*)[٢]. وأيضاً فإنّا قد بيّنّا أنهم تعلقوا بالنظائر والأشباه كجداول[٣] الزرع وأغصان الشجر[٤]؛ وهذا كلّه ليس بموجب العقل، فلا تصحّ دعواه.

٩٠٥ ـ فإن قيل: إن كان قد نقل عنهم الرّجوع إلى القياس والعمل بالنظائر فقد نُقل عنهم ذمّ القياس والرأي؛ ورُوي عن أبي بكر الصدّيق ـ رضي الله عنه! ـ أنه قال: «أيُّ أَرْضٍ تُقِلُّني وَأيُّ[١] سَمَاءٍ تُظِلُّنِي إذَا قُلْتُ في كِتَابِ الله ـ تعالى! ـ برَأْيي؟»[٢]. وعن عُمَر ـ رضي الله عنه! ـ أنّه قال: «إيَّاكُمْ وَأَصْحَابُ الرَّأْيِ فَإنَّهُمْ أَعْدَاءُ

---

(٦) الزرع: ساقطة من أ.

٩٠٤- (١) في ب: بنصوص.

(٢) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٣) في ب: بجداول.

(٤) في ب: الشجرة.

٩٠٥- (١) أي: ساقطة من ب.

(٢) انظر هذا الأثر في المحصول للرازي (ج ٢، ق ١، ص ٤٧٨، ب ٢ ثم ج ٢، ق ٢، ص ١٠٤، ب ٥) حيث خرّجه محققالنص، العلواني، بالإحالة علىابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله وابن القيم الجوزية في إعلام الموقعين وابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث=

السُّنَنَ! أَعْيَتْهُمُ السُّنَنُ[٣] أَنْ يَعُوهَا فَقَالُوا بالرَّأْيِ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا»[٤]. وقال علي[٥] ـ رضي الله عنه ! : «لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ بَاطِنُ الخُفِّ أَوْلَى مِنْ ظَاهِرِهِ بِالمَسْحِ!»[٦] وقال محمد بن سيرين[٥]: «أَوَّلُ مَنْ قَاسَ إِبْلِيسُ! وَمَا عُبِدَتِ الشَّمْسُ وَالقَمَرُ إِلاَّ بِالقِيَاسِ[٧]!» ورُوي عن مسروق[٥] أنه قال: «إِنِّي لاَ أَقِيسُ شَيْئاً! إِنِّي أَخَافُ أَنْ تَزِلَّ قَدَمِي!»[٨]!» وقال أبو نائلة[٩]: «لاَ تُجَالِسُوا أَهْلَ الرَّأْيِ!»[١٠]. وهذا كله

= وأدب القاضي للماوردي. وقد أورده بصيغة قُدّم فيها، أيُّ سَمَاءٍ تُظِلُّنِي على: أيُّ أَرْضٍ تُقِلُّنِي.

(٣) في إ: الأحاديث، بدل: السنن.

(٤) انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ٢، ص ١٠٥) وقد أورد المؤلف هذا الأثر بلفظ: الأَحَادِيثُ، بدل: السُّنَنُ. وقد خرّجه محقق النص، العلواني، بالإحالة على إعلام الموقعين لابن القيم الجوزية وجامع بيان العلم لابن عبد البر والفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي وأدب القاضي للماوردي.

(٥) انظر التعليقات على الأعلام.

(٦) انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ٢، ص ١٠٦) حيث ورد على هذه الصيغة: «لَوْ كَانَ الدِّينُ يُؤْخَذُ بِالْقِيَاسِ لَكَانَ بَاطِنُ الْخُفِّ أَوْلَى بالمَسْحِ مِنْ ظَاهِرِهِ». وقد خرّجه محقق النص، العلواني، بالاعتماد على الخطيب البغدادي الذي نسبه إلى عمر في الفقيه والمتفقه وبصيغة مخالفة بعض الاختلاف: «ولَوْ كَانَ الرَّأْيُ مِنَ السُّنَّةِ لَكَانَ بَاطِنُ الْخُفِّ أَوْلَى بالمَسْحِ مِنْ ظَاهِرِهَا». كما أحال المحقق على من نسب الأثر إلى علي، أي إلى ابن القيم في إعلام الموقعين وأبي داود في السنن وصاحب تيسر الوصول وسبل السلام والدارية والتلخيص وأخيراً الإحكام لابن حزم. وحرص العلواني على نقل آراء من صحّح الأثر وكذلك من ضعّفه كالنووي.

وانظر أيضاً تخريج محقق التمهيد للكلوذاني (ج ٣، ص ٣٩٣، ب ٧) الذي أحال على ابن عبد البر هو أيضاً، وكذلك الدارقطني في السنن.

(٧) في إ: بالمقاييس.

(٨) انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ٢، ص ١٠٨) حيث أورده المؤلف بصيغة قليلة الاختلاف: «لا أَقِيسُ شَيْئاً بِشَيْءٍ، أَخَافُ أَنْ تَزِلَّ قَدَمِي بَعْدَ ثُبُوتِهَا». ولم يخرّج العلواني هذا الأثر، والظاهر أنه لم يجد عنه شيئاً في ما توفّر لديه من كتب الحديث والسنن والسير.

(٩) في ب: أبو نائل، وفي إ: أبو وايل. انظر التعليقات على الأعلام.

(١٠) لم نقف على هذا الأثر في ما تيسر لنا الرجوع إليه من كتب السنن والسير.

دليل على ردّ القياس وإبطاله وذمّه؛ فإن تعلّقتم بما قلتم[11] تعلقنا بهذا.

والجواب أن ما رويتم ليس بحجة وما رويناه[12] حجّة، لأنهم عملوا بالقياس وعندكم أنّ الشرع منع منه ولا يجوز وهو حرام؛ وعندنا يجوز العمل بالقياس ويجوز تركه في مسائل إذا عارضه ما هو أقوى منه؛ والعمل حجة عليكم والترك ليس حجّة[13] علينا.

٩٠٦ ـ وجواب آخر أن هذا لا يعارض ما ذكرناه لأنهم [١٨٢ و] ذموا القياس في موضعٍ يجيز[1] ذمّه ولم يردّوه في جميع المواضع؛ أمّا أبو بكر ـ رضي الله عنه! ـ فإنّه قال: «إذا قُلْتُ في كِتَابِ الله ـ تعالى! ـ بِرَأْيِي!»[2] وهذا يدلّ على أنَّ حكم الحادثة مذكور في القرآن وأنّه لا يعدم ألا[3] يفسّر برأيه؛ وعندنا تفسير القرآن بالرأي غير جائز وإنما طريقه السماع من الرّسول ـ ﷺ! . وأمّا عُمر ـ رضي الله عنه! ـ فقد صرّح بأنه قال: «إِيَّاكُمْ وَأَصْحَابُ الرَّأْيِ!»[4] وأراد به الذين يتركون الكتاب والسنّة ويتبعون الرّأي؛ ولهذا قال: «فإِنَّهُمْ أَعْدَاءُ السُّنَنِ، أَعْيَتْهُمُ الأَحَادِيثُ أَنْ يَعُوهَا فَقَالُوا بِالرَّأْيِ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا!»[4]. وعندنا مَنْ تَرك السنّة واشتغل بالرأي فهو مذموم. وقول علي[5]

---

(١١) [ب ٦٧ ظ].

(١٢) في إ: روينا، بدون الضمير المتصل.

(١٣) في إ: بحجة.

٩٠٦- (١) في ب: يخبر.

(٢) سبق تخريج الأثر في البيان ٢ من الفقرة ٩٠٥ والملاحظ أن: في كتاب، وردت: بكتاب، في ب، وأن: تعالى، ساقطة من إ.

(٣) في ب: وانه لا يقدم أن.

(٤) سبق تخريج هذا الأثر في البيان ٤ من الفقرة ٩٠٥. والملاحظ أن: أَعْيَتْهُمُ الأَحَادِيثُ، وردت في نسخة إسطنبول فقط، بدل: أَعْيَتْهُمُ السُّنَنُ، من نسخة باريس، وذلك في الفقرة ٩٠٥. أما في الفقرة ٩٠٦ فقد اتفقت النسختان على ما أثبتناه بالنص.

(٥) انظر التعليقات على الأعلام.

ـ رضي الله عنه[٦]! ـ أيضاً لا حجّةً فيه لأنّه قال: «لَوْ كَانَ الدِّينُ بالرَّأْيِ!»[٧] فأخبر عن جميع الدّين أنّه[٨] ليس بقيـاس وإنّما بعضه بالقياس وبعضه بالسّماع؛ والدّليل عليه أنّه قال: «لَكِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ الله ـ ﷺ! ـ يَمْسَحُ ظَاهِرَهُ»[٧] فيصير حجّة لنا، لأنّ تقدير كلامه أنّ القياس يقتضي المسح على الباطن لولا فعل[٩] رسول الله ـ ﷺ!.
وأمّا قول ابن سيرين[١٠] فأراد به قياساً مثل قياس إبليس فإنّه[١١] قاس مع وجود النصّ لأنّ الله ـ تعالى! ـ قال له: ﴿اسْجُدُ[وا] لآدَمَ﴾[١٢] فقال: ﴿خَلَقْتني مِن نّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾[١٣]. وعندنا مع وجود النص مذموم. وكذلك قياس[١٤] عَبَدة الشمس والقمر قاسوا[١٥] قياساً فاسداً لأنهم تركوا أدلّة العقل في[١٦] معرفة النبوّات وإثبات الصّانع ـ سبحانه وتعالى[١٧]! ـ واشتغلوا بأمر باطل وقياس فاسد. وأمّا قول مسروق[٥] فليس فيه ذمّ القياس[١٦م]وإنّما فيه التورع عن ذلك؛ وهذا لا يدلّ على ترك[١٧م]القياس، كما أنّ في الصحابة جماعة ما يرون خبر الواحد تعفّفاً وتورّعاً واجتناباً ثم لا يدلّ ذلك على إسقاط خبر الواحد. وأمّا قول [١٨٢ ظ] أبي نائلة[١٨]: «لاَ تُجَالِسُوا أَهْلَ الرَّأْيِ!»[١٩]

(٦) في إ: عليه السلام.
(٧) سبق تخريج هذا الأثر في البيان ٦ من الفقرة ٩٠٥.
(٨) في إ: وجميع الدين، بدل: أنه.
(٩) في إ: فعله.
(١٠) انظر التعليقات على الأعلام. [ب ٦٨ و].
(١١) فإنه: ساقطة من إ.
(١٢) جزء من الآية ٣٤ من سورة البقرة (٢) والآية ١١٦ من سورة الأعراف (٧) والآية ٦١ من سورة الإسراء (١٧) والآة ٥٠ من سورة الكهف (١٨) والآة ١١٦ من سورة طه (٢٠).
(١٣) جزء من الآية ١٢ من سورة الأعراف (٧) والآية ٧٦ من سورة صۤ (٣٨).
(١٤) قياس: ساقطة من ب.
(١٥) قاسوا: ساقطة من إ.
(١٦) في ب: و، بدل: في.
(١٧) الصيغة ساقطة من إ.
(١٦ م) في إ: للقياس.
(١٧ م) ترك: ساقطة من ب.
(١٨) في ب: أبي نائل، وفي إ: ابي وايل. انظر التعليقات على الأعلام.
(١٩) انظر البيان ١٠ من الفقرة ٩٠٥.

[فهو] محمول على أصحاب الرّأي الذين يُعْرِضون عن السُّنن ويشتغلون بالرّأي المجرَّد؛ ولسنا منهم، فبطل ما قالوه.

٩٠٧ ـ احتجّ المخالف بقوله[١]: ـ تعالى! : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[٢] والعمل بالقياس عمل بما لا يعلمه.

والجواب أن العمل بالقياس عمل بما علمناه لأن الدّليل دلّ على صحته وصار بمنزلة العمل بالشهادة وخبر الواحد وتقويم المقوِّمين؛ فإن هذا كلّه لا تُعلم[٣] حقيقته ولكن لمّا ورد الشرع بقبول قول هؤلاء كان العمل به عملاً بالمعلوم؛ كذا في مسألتنا.

وجواب آخر أنّ هذا إن لَزمنا في[٤] العمل بالقياس(*) لَزمكم في رد العمل بالقياس(*)[٤] فإنكم رددتم ذلك وأبطلتموه من غير علم، فوجب أن لا يجوز.

احتجّ أيضاً بقوله ـ تعالى! : ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[٥]. والجواب عنه ما تقدّم.

٩٠٨ ـ احتجّ بقوله ـ تعالى! : ﴿ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي[١] مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾[٢] والعمل بالقياس عمل بالظنّ، فوجب أن لا يغني من الحق شيئاً.

والجواب أن هذا وارد في الظن لا يستند إلى أمارة(*) ولا دليل كالحدس والتخمين(*)[٣] وعندنا ذلك الظن لا يغني من الحق شيئاً. والدّليل أن المراد به ما

٩٠٧- (١) في إ: بقول الله.
(٢) جزء من الآية ٣٦ من سورة الإسراء (١٧).
(٣) في ب وإ: لا يعلم.
(٤) في: ساقطة من ب.
(٤) ما بين العلامتين ساقط من ب.
(٥) جزء من الآية ١٦٩ من سورة البقرة (٢).
٩٠٨- (١) [ب ٦٨ ظ].
(٢) جزء من الآية ٣٦ من سورة يونس (١٠).
(٣) ما بين العلامتين ورد هكذا في ب: كا والمنجمين.

ذكرناه[٤] أن العمل بأخبار الآحاد وشهادة الشهود وتقويم المقوّمين كلّه عمل بالظنّ؛ ولكن ما[٥] استند إلى أمارة ودليل وجب العمل به؛ كذلك القياس مثله.

٩٠٩ ـ احتجّ[١] أيضاً بقوله ـ تعالى!: ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾[٢] وقوله: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾[٣] وهذا يدلّ على أن الأحكام كلّها مُثْبَتَةٌ[٤] في الكتاب والسنّة وليس فيها[٥] ما يُحتاج في[٦] بيانه إلى[٧] القياس والاجتهاد.

والجواب أنّا نقول بموجب هذه الآية لأنه[٨] أكمل الدّينَ وَمَا فرَّطَ في الكتاب من شيء. غير أنّ الرجوع إلى القياس رجوع[٩] إلى الكتاب، لأنّ الكتاب دلّ على الإجماع بقوله [١٨٣ و] ـ تعالى! : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ ﴾[١٠](*) ودل على خبر الرسول والإجماع، وقول الرسول(*)[١١] دلّ على القياس بالرّجوع إلى القياس؛ والرّجوعُ إلى القياس رجوع إلى الكتاب والسنّة؛ وهذا كما أنّ الرجوع إلى الإجماع وخبر الواحد ليس رجوعاً[١٢] إلى الكتاب غير أنّهما لمّا صدرا عن الكتاب كان الرّجوع إليهما رجوعاً إلى الكتاب.

---

(٤) في ب: والدليل عليه أن المراد.

(٥) في ب: لما.

٩٠٩- (١) في إ: واحتج.

(٢) جزء من الآية ٣٨ من سورة الأنعام (٦).

(٣) جزء من الآية ٣ من سورة المائدة (٥).

(٤) في إ: مبينة.

(٥) في ب: فيهما.

(٦) في ب: الى، بدل: في.

(٧) في ب: بالقياس.

(٨) لأنه: ساقطة من ب.

(٩) في إ: رجوعاً.

(١٠) جزء من الآية ١١٥ من سورة النساء (٤).

(١١) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(١٢) في إ: برجوع.

وجواب آخر أنّ القياس من إكمال الدّين، وقد وردت[١٣] به السنّة والإجماع، فصار[١٤] بمنزلة خبر الواحد [و] لا يجوز لقائل أن يقول: «لا يجوز العمل به لأنّ الله ـ تعالى ! ـ قد أكمل الدّين بالقرآن»، بل قيل: «يجب العمل به(*) لأنه من كمال الدين وإتمامه حين دار الكتاب على وجوب العمل به(*)[١٥]»؛ كذلك في مسألتنا مثله.

٩١٠ ـ احتجّ أيضاً[١] بقوله ـ تعالى! : ﴿إِنْ تَنَازَعْتُمْ في شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إلى الله والرَّسولِ ﴾[٢] وقوله ـ تعالى: ﴿ لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ الله وَرَسُولِه ﴾[٣]؛ وهذه الآيات تدلّ على أنّ الرّجوع إلى القياس غير جائز.

والجواب أن الرّجوع إلى القياس رجوعٌ إلى الله ورسوله؛ فإنّ الكتاب والسنّة دلاّ على جواز العمل به على الوجه الذي بيّناه؛ فبطل ما قالوه.

٩١١ ـ احتجّ أيضاً بما روى أبو هريرة[١] أنّ النبيّ ـ ﷺ! ـ قال: «تَعْمَلُ هَذِهِ الأُمَّةُ بُرْهَةً بِكِتَابِ الله وَبُرْهَةً بِسُنَّةِ رَسُولِ الله وَبُرْهَةً بِالرَّأْيِ ؛ فإذا فَعَلُوا ذَلِكَ فَقَدْ ضَلُّوا»[٢]؛ وهذا نصّ في إبطال القياس.

والجواب أن المراد به الرّأي المخالف للنصّ؛ والرأي المخالف للنصّ عندنا ضلالة؛ فلا حجة فيه. والدّليل عليه أنه قال: «بُرْهَةً بِكِتَابِ الله

(١٣) في إ: ورد.

(١٤) في إ: وصار.

(١٥) ما بين العلامتين ساقط من ب.

٩١٠- (١) [ب ٦٩ و].

(٢) جزء من الآية ٥٩ من سورة النساء (٤). وفي إ: وأن.

(٣) جزء من الآية ١ من سورة الحجرات (٤٩).

٩١١- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في ب: أن النبي ﷺ ان هذه الأمة تعمل برهة... انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ٢، ص ١٤٥، ب ١) وفيه خرّج المحقق، العلواني، الحديث بالإحالة على مسند أبي يعلى على ما في الفتح الكبير للسيوطي ومجمع الزوائد للهيثمي، وعلى جامع بيان العلم لابن عبد البر، والفقيه والمتفقه للبغدادي والإحكام لابن حزم. وقد لاحظ المحقق أن في هذه المراجع ورد ذكر الرأي بينما أتى الرازي بلفظ القياس.

وَبُرْهَةً بِسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ وَبُرْهَةً بِالرَّأْيِ». فدلّ على أن البرهة[3] التي يُعمل فيها بالرأي لاَ يُعمل بالكتاب ولا بالسنة.

٩١٢ - احتجّ أيضاً بما رُوي عن النبي - ﷺ! - أنه قال: «سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي فِرَقاً أَعْظَمُهُمْ فِتْنَةً الذِينَ يَقِيسُونَ بِالرَّأْيِ»[1].

والجواب أن المراد بالرأي المخالف [١٨٣ ظ] للكتاب والسنّة وعندنا ذلك فتنة وضلالة، فلا حجّة لكم فيه. والدّليل على أن المراد به ما قلناه[2] أنّه قال: «قَوْمٌ يَقِيسُونَ»، وهذا يدلّ على أنّهم لا يعملون إلاّ بالقياس ويتركون الكتاب والسنّة وراء ظهورهم؛ وعندنا ذلك لا يجوز.

٩١٣ - احتجّ أيضاً بأن قال: إثبات القياس لا يخلو إمّا أن يكون بالعقل أو بالنقل؛ بطل أن يكون بالعقل لأن العقل لا مجال له في ذلك، وبطل أن يكون بالنقل لأن النقل تواتر أو آحاد[1]؛ والتواتر ليس ههنا[2] لأنه لو كان لعرفناه كما عرفتم؛ وبالآحاد لا يجوز إثبات مسائل الأصول[3]، كما قلتم[4] في إثبات الصفات؛ وليس ههنا نصّ يوجب التوقف فيه.

---

(٣) في إ: إن في البرهة.

٩١٢- (١) انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ٢، ص ١٤٦، ب ٢) وفيه خرّج العلواني، محقق النص الحديث بالإحالة على جامع بيان العلم لابن عبد البر، والفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، وكلاهما من حديث عوف بن مالك. وأحال كذلك على سنن أبي داود وسنن الترمذي - وبه حكم على الحديث: «حسن صحيح» - وأيضاً على سنن ابن ماجه، وكلاهم من حديث أبي هريرة. والملاحظ أن الرازي أورد الحديث بلفظ مخالف بعض الاختلاف: سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى بِضْعٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً أَعْظَمُهُمْ فِتْنَةً قَوْمٌ يَقِيسُونَ الأُمُورَ بِرَأْيِهِمْ فَيُحَرِّمُونَ الحَلاَلَ وَيُحَلِّلُون الحَرَامَ». وفي إ: اعظم فتنة قوم يقيسون.

(٢) في إ: وانه.

٩١٣- (١) في إ: وآحاد.

(٢) ههنا: ساقطة من إ.

(٣) في إ: بها. [٦٩ ظ].

(٤) في إ: قلنا.

والجواب أنّا نقلب عليكم فنقول: إبطال القياس وردّه لا يخلو إمّا أن يكون بالعقل أو بالنقل؛ بطل أن يكون بالعقل لأن العقل لا مجال له في ذلك والنقل لا يخلو من تواتر وآحاد؛ وليس ههنا تواتر(٥) والآحاد لا تُثبت مسائل الأصول؛ فكل جواب لكم عن إبطال القياس وردّه فهو جوابنا عن إثباته.

وجواب آخر أنّا لا نسلم أنّه لا يجوز إثبات مسائل الأصول بخبر الواحـد لأن القاضي أبا الطيب [الطبري](٦) ـ رحمه الله! ـ منع ذلك وقال: «إذا جاز إثبات جميع الأحكام المقصودة(٧) بالقياس بخبر الواحد جاز إثبات الأصول بخبر الواحد» لأنّ الأصول تقتضي هذه الأحكام على طريق الاحتمال وإثباتُها(٨) إثباتٌ لهذه(٩) الأحكام التي هي الحلال والحرام والحدود والقصاص وغير ذلك؛ ويجوز(١٠) إثباتها بخبر الواحد في التفصيل فكذلك إثبات جُمَلها(١١) وجب أن يجوز؛ ويخالف ما ذكروه من إثبات الصفات فإنّ عليها أدلة قاطعة للعذر موجبة للعلم؛ فلم يجز الاشتغال بخبر الواحد مع هذه الأدلة، بخلاف مسألتنا فإنّه ليس ههنا أدلّة قاطعة من جهة العقل [١٨٤ و]، فجاز إثباتها بخبر الواحد كسائر الفروع.

وجواب آخر أنّا قد أثبتنا ذلك من طريقين؛ أحدهما الأخبار المتلقّاة بالقبول، والأخبار إذا تلقتها الأمة(١٢) بالقبول تكون بمنزلة التواتر في إيجاب العلم؛ والثاني الإجماع الشائع من الصحابة، وذلـك كله(١٣) طريق لإثبات مسائل الأصول.

---

(٥) في ب: تواتر ولا احاد.
(٦) انظر التعليقات على الأعلام.
(٧) في إ: المقصود.
(٨) في إ: فإنها، بدل: وإثباتها.
(٩) في ب: هذه.
(١٠) في إ: يجوز، بدون الواو.
(١١) في ب: حكمها.
(١٢) الأمة: ساقطة من إ.
(١٣) كله: ساقطة من ب.

٩١٤ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: القياس إنما[١] يصحّ إذا ثبت عليه الأصل(*) وأنتم تقيسون الفروع على الأصول من غير أن تثبت عندكم علّة الأصل(*)[٢]، وذلك باطل.

والجواب أنّ هذا إنكار[٣] على من يدّعي ذلك ويفعله، ونحن لا نفعل شيئاً من ذلك ولا نقيس إلّا[٤] بعد معرفة العلّة وقيام الدّليل على صحتها.

٩١٥ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: القياس عندكم حمل فرع على أصله[١] بعلّة جامعة وبضرب من الشّبه؛ وما من شيئين متفقان[٢] من وجه بالشّبه إلا ويفترقان في غيره؛ فإن وجب إلحاق أحدهما بالآخر لِما بينهما من المشابهة وجب المنع من ذلك لِمَا بينهما من الفرق؛ وليس أحد الأمرين بأولى من الآخر، فوجب التوقّف فيه[٣] عن القياس.

والجواب أنّا نحمل الفرع على الأصل إذا اتفقا على علة الحكم؛ فإذا[٤] اتّفقا على علّة الحكم فلا نُبالي بافتراقهما في غير ذلك من الوجوه؛ وهذا كما أنّ[٥] في العقليّات إذا وجدنا[٦] الاتّفاق في العلّة الموجبة للحكم كفى؛ وافتراقهما بعد ذلك في غير علة الحكم لا يمنع صحة القياس؛ كذلك في مسألتنا مثله.

٩١٦ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: أكثر ما تدّعون أن تثبت لكم العلّة التي تعلّق بها الحكم في الأصل المنصوص عليه، وثبوت ذلك لا يوجب قياس غيره عليه حتى يرد

٩١٤- (١) [ب ٧٠ظ].
(٢) ما بين العلامتين ساقط من إ.
(٣) في إ: المكان، بدل: إنكار.
(٤) إلا: ساقطة من إ.

٩١٥- (١) في إ: اصل.
(٢) في إ: يتفقان.
(٣) فيه: ساقطة من إ.
(٤) في إ: واذا.
(٥) في أن: ساقطة من ب.
(٦) في إ: وجد، بدون الضمير المتصل.

الدّليل بالقياس؛ ألا ترى أنّ الرّجل لو قال: أَعْتَقْتُ عَبْدِيَ فُلَاناً لِأَنَّهُ أَسْوَدُ لم يجب عتق كلّ عبد أسود له؟.

والجواب أنّه إذا ثبت وجوب العمل بالقياس في الجملة وجب القياس إذا عُرفَ[ـت] علة الحكم ولا نحتاج في كلّ مسألة إلى إذن جديد [١٨٤ ظ]؛ كما أنّه لمّا[١] ثبت وجوب العمل بخبر الواحد يجوز العمل به في[٢] المسائل، وإن لم يوجد في كلّ مسألة على الانفراد(*) وجب العمل بخبر الواحد(*)[٣]. ويخالف هذا ما قالوه من قول الرّجل: أَعْتَقْتُ فُلَاناً لأَنَّهُ أَسْوَدُ، فإنّه لا يعتق عليه كلّ عبد أسود لأنّ التناقض عليه جائز؛ فجاز أن يناقض عليه قوله، بخلاف صاحب الشـرع فإنّ التناقض عليه في الأحكام غير جائز؛ فإذا وُجدت العلّة وجب أن يتكرّر الحكم حتّى لا يؤدّي إلى التناقض.

٩١٧ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: الأحكام مأخوذة من صاحب الشرع وهو يخاطبنا بكلام العرب، والعرب[١] لا تعقل من الكلام إلّا[٢] ما دلّ عليه؛ فأمّا[٣] المعاني والعلل المُستخرَجة منه فلا[٤] تعقلها العرب في خطابهم، فيجب أن يكون الحكم مقصوراً على ما يدلّ عليه الكلام بظاهره.

والجواب أنا نسلم[٥] أن الخطاب بلغة العرب، غير أنّا لا نسلّم أن العرب لا تعقل من الكلام إلّا ما يقتضيه بظاهره، بل يُعقل منه الظاهر وما يدلّ عليه؛ ولهذا لو قيل لرجل: إِيَّاكَ أَنْ تُكَلِّمَ فُلَاناً عُقل من هذا الكلام المنع من ضربه وشتمه.

٩١٦- (١) في ب: لو.
(٢) [ب ٧٠ ظ].
(٣) ما بين العلامتين ساقط من ب.
٩١٧- (١) لا: ساقطة من ب.
(٢) إلّا: ساقطة من ب.
(٣) في ب: فان.
(٤) في ب: لا، بدون الفاء.
(٥) في ب: سلمنا.

٩١٨ - احتجّ أيضاً بأن قال: القياس عندكم يراد ليُعلم به حكم ما لا يُعلم بغيره، وليس ههنا مثله إلاّ وحكمه[١] معلوم بالنصّ، فلا[٢] حاجة بنا إلى القياس.
والجواب أن هذا غلط، فإن ههنا مسائل لا انحصار لها[٣] لا تُعرف إلاّ بالقياس وليس فيها نص؛ فذلك[٤] مثل قتل الزنبور فإنّه جائز في الحل والحرم؛ وليس ههنا دليل دلّ عليه من جهة النصّ وإنما ثبت بالقياس على العقرب؛ ومن ترك الصلاة عامداً يجب عليه القضاء، ولم يعرف ذلك من جهة النصّ[٥] وإنّما عرف ذلك[٦] بالقياس على النائم والنّاسي؛ وإذا ماتت الفارة في غير السمن، إن كان جامداً أُلقي ما حولها وإن كان مائعاً أُرِيق؛ وليس ههنا خبر يدلّ [١٨٥ و] على غير السّمن لأنّ الخبر ورد في السمن[٧] وغيرُه ثبت بالقياس عليه؛ وكذلك غير الفارة، إذا وقع في السمن ومات ثبت بالقياس لأنّ النصّ لا يدلّ عليه؛ ولهذا أمثال كثيرة لا يمكن عدّها.

فإن قيل: إنّما عرفنا ذلك بالإجماع.

قلنا: الإجماع لا ينعقد إلاّ عن دليل وليس في هذه المسائل دليل غير القياس؛ فالظاهر أن الإجماع لم ينعقد إلاّ عنه.

وجواب آخر أنّه يجوز أن يكون حكمه مُثْبَتاً مبيَّناً[٨] في الكتاب والسنّة، ثم يفهم ذلك من القياس أيضاً؛ وهذا كما أنّا نستدل في المسائل بالعمومات[٩] مع وجود النصّ؛ وليس ذلك إلاّ[١٠] أن الأدلة متعاضدة في إثبات الحكم.

٩١٨- (١) في أ: وحكمها.
(٢) في أ: ولا.
(٣) في أ: لا تحصى، بدل: لا انحصار لها.
(٤) في أ: وكذلك.
(٥) [ب ٧١ و].
(٦) ذلك: ساقطة من أ.
(٧) انظر الفقرة ٩٣٨ حيث سيأتي تخريج الحديث «إذَا مَاتَتْ [الفَأْرَةُ] فِي السَّمْنِ (...)».
(٨) في ب: مثبتا.
(٩) في أ: المعمومات.
(١٠) في أ: ليتبين بذلك.

٩١٩ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: لو كان القياس دليلاً لما جاز تركه بخبر الواحد لأنهما[١] في إيجاب النظر واحتمال الشبهة سواء؛ ولما قلتم: «يجب تركه بخبر الواحد» دلّ على بطلان ما ذكرتم.

والجواب أنّه وإن كان كما ذكرتم إلاّ أن القياس دون خبر الواحد من وجهين: **أحدهما** أنّه مأخوذ من خبر يحتمل من الشبهة مثل ما يحتمل هذا الخبر الذي عارضه[٣] القياس؛ فقد ظهرت للخبر مزيّة على القياس من هذا الوجه. **والثاني** أن القياس فرع المنصوص في الجملة، والفرع لا يثبت مع وجود الأصل كما لا يثبت النظر العقلي مع الضروري.

٩٢٠ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: القول بالقياس يؤدّي إلى نفيه، وذلك أنه إذا قال: «الحكم لمّا ثبت في الأصل وجب أن يثبت في الفرع لوجود العلة» لم ينفصل عن قائل يقول له: «لمّا لم يثبت الحكم في الأصل إلاّ بالنصّ وجب ألاّ يثبت في الفرع إلاّ[١] بالنصّ قياساً على الأصل، فيتكافأ القولان في ذلك؛ فوجب أن يبطل الجميع».

والجواب أنّ هذا لو كان طريقاً في إبطال القياس في العقليّات لَيُقال[٢] لمن استدلّ به وقاس على [١٨٥ ظ] الضروري: «إن كان[٣] الحكم في الضروري مستفاداً من جهة الخبر[٤] وجب أن يكون في العقل مثله»؛ وكذلك يوجب بطلان القياس؛ وإذا بطل أن يقال هذا في العقليات بطل في الشرعيّات.

٩١٩- (١) في ب: لأنه.
(٢) لا: ساقطة من ب.
(٣) في أ: عارض، فقط.
٩٢٠- (١) [ب ٧١ ظ].
(٢) في أ: فيقال.
(٣) كان: ساقطة من ب.
(٤) في ب: الحس

فصـــل
[في إثبات القياس لوجود العلة المنصوص عليها]

٩٢١ - إذا حكم صاحب الشرع في عين بحكم ونصّ على علته[١] مثل أن يقول: «حرّمتُ عليكم السكر لحلاوته» وجب إثبات الحكم في كلّ موضع توجد فيه العلة. وهو قول النظام[٢] والقاساني[٢] وغيرهما من نفاة القياس؛ وبه قال الكرخي[٢] من أصحاب أبي حنيفة.

ومن أصحابنا مَن قال: لا يجوز أن يثبت[٣] الحكم في عين أخرى لوجود العلّة إلا بعد قيام الدّليل على ذلك؛ وهو قول البصري[٢] من أصحاب أبي حنيفة.

والدّليل على صحة مذهبنا أنّ ذلك معقول من الكلام؛ ولهذا لو قال: «لا تأْكل السُّكَّر لأنه حلو» عُقل منه تحريم كلّ ما كان حلواً[٤]. وإذا قال: «لا تأْكُلِ العسل لأنّه حارٌّ» عُقل منه تحريم كلّ ما كان حارّاً. ولهذا لو سمع الناس ذلكَ من رجل [لـ]أسرعوا إلى مناقضته، *وذلك مثل أن يقول: «حرّمْتُ عليكم السكر لحلاوته وأبحتُ لكم العسلَ» يقولون: «هذا مُنَاقَضة»*[٥]؛ فدلّا[٦] على أن مقتضاه الطرد والجريان؛ فيدلّ[٧] على ما قلناه أنه[٨] لو لم يقصد بيان[٩] إثبات الحكم[١٠] في كلّ موضع وُجدت فيه العلة لم يكن لذكر[١١] التعليل فائدة. ويدلّ عليه أنّه إذا وجب طرد ما

٩٢١-(١) في ب: عينه، بدل: علته.
(٢) انظر التعليقات على الأعلام.
(٣) في إ: اثبات.
(٤) في إ: حلو.
(٥) ما بين العلامتين ساقط من إ.
(٦) في إ: فدل.
(٧) في إ: ويدل.
(٨) في ب: لأنه.
(٩) في ب: بأن.
(١٠) الحكم: ساقطة من ب.
(١١) في ب: لذلك.

يستنبطه من العلل، وهو مفهوم من جهة الظاهر، فَلأن يجب ذلك في ما نصّ عليه صاحب الشرع، وهو مفهوم[12] من جهة النصّ، أولى.

٩٢٢ ـ احتجّ المخالف بأن قال: الأحكام إنّما شُرعت لمصلحة المكلّفين؛ ويجوز أن تكون حلاوة السُّكّر تدعو الإنسان إلى تناوله ولا تدعو حلاوة العسل؛ وهذا صحيح! فإنّ الدّاعي إذا دعا إلى شيء لا يجب أن يدعو إلى جميع ما يشاركه في ذلك المعنى؛ ولهذا يجوز أن تدعو الشهوة إلى أكل السكر ولا تدعو إلى أكل[1] العسل وإن اشتركا [١٨٦ و] في الحلاوة؛ وإذا كان كذلك جاز أن يعلّق حكم[2] تحريم السكر بالحلاوة لِما في تحريمه من المصلحة، إلا أنه[3] أمارة على التحريم حيث[4] وُجدت، فلا يجوز قياس غيره عليه إلاّ بدليل.

والجواب أنّه لو كان المراد ما ذكرتم لاقتصر على بيان الحكم لأنّ المقصود يحصل بذلك؛ فلمّا نصّ على العلة دلّ على أنّه قصد بيان العلة ليدور الحكم معها حيث دارت.

٩٢٣ ـ احتجّ المخالف[1] بأن قال: لو وجب طرد[2] ذلك في جميع المواضع لوجود العلة لوجب إذا قال الرّجل: أَعْتَقْتُ عَبْدِي فُلَاناً لأَنَّهُ أَسْوَدُ أن يُعتق عليه كل عبد له أسود؛ ولمّا قلتم: «إنه لا يُعتَق عليه» دلّ على أن الكلام لا يقتضيه.

والجواب أنّه إنما لم يُعتَق عليه كل عبد أسود لأنّ الواحد منا يجوز عليه التناقض في أفعاله وأقواله، بخلاف صاحب الشرع فإنّ المناقضة عليه غير جائزة في أفعاله وأقواله في[3] طرد علته وجريانها في أحكامها.

---

(١٢) [ب ٧٢ و].

٩٢٢- (١) في أ: ولا تدعوه اكل.

(٢) حكم: ساقطة من أ.

(٣) في ب: لا أنه.

(٤) في أ: ثم حيث.

٩٢٣- (١) في أ: واحتج ايضاً.

(٢) في ب: لطرد.

(٣) في ب: من.

٩٢٤ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: العِلل الشّرعية غير موجبة للحكم بأنفسها؛ ولهذا كانت موجودة قبل أن جعلت علة ولم تكن موجبة للحكم؛ وإنّما توجب[1] الحكم بجعل جاعل ونصب ناصب؛ ويجوز أن يجعل صاحب الشرع ذلك علة دون سائر المواضع.

والجواب[2] أنّه وإن[3] احتاجت عِلل الشرع إلى جعل جاعل إلاّ أنّها بعد أن جُعلت علّة وجب طردها وجريانها كالعِلل العقلية، لأنّها بعد جعلها علة في اقتضاء الحكم بمنزلة العلل[4] العقلية في جميع الأزمان[5]. وقولكم: «إنّه يجوز أن يجعلها علة في عين دون عين» فغير[6] صحيح؛ فإنّه لو جاز أن يقال هذا لجاز أن يقال ذلك في الأزمان فيقال: «إنّما جُعلت[7] علّة في الزمان الأول فوجب أن يفتقر ما بعده من الأزمنة إلى دليل»؛ فلمّا بطل أن يقال هذا في الزمان بطل [١٨٦ ظ] أن يقال في الأعيان.

٩٢٥ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: لو كان ذكر العلة في عين موجباً[1] لثبوت الحكم في كلّ عين لوجب إذا قال: «حرّمتُ عليك السكر لحلاوته وأحللتُ لك العسل» أن يعد ذلك مُناقضة؛ ولمّا جاز أن يقال ذلك ولم يقبح دلّ على أن العلة لا تقتضي الطرد.

والجواب أن كلامنا في مجرّد القول[2]: «حرمتُ عليك السكر لِحَلاوته» وذلك يقتضي التعليل والطرد بظاهره؛ فأما إذا أتبعه بقوله: «وأبحتُ لك العسل» فقد[3]

٩٢٤- (١) في ب: وجب.
(٢) في إ: الجواب، بدون الواو.
(٣) [ب ٧٢ ظ].
(٤) العلل: ساقطة من ب.
(٥) في ب: الزمان.
(٦) في إ: غير، بدون الفاء.
(٧) في إ: جعله.

٩٢٥- (١) في إ: موجبه.
(٢) في إ: قوله.
(٣) فقد: ساقطة من ب.

علمنا أن ذلك بعض العلّة وأنه أراد الحلاوة في الجنس؛ وليس إذا حُمل اللفظ على غير الظاهر بدلالة اقترنت به يدلّ على بطلان ظاهره إذا تجرّد[٤] عن القرائن.

فصـــل
[في أن جميع الأحكام الشرعية تثبت بالقياس]

ويثبت[١] بالقياس جميع الأحكام الشرعية سواء في ذلك الجُمل والتفاصيل والحدود والكفّارات والمقدَّرات[٢].

وقال أبو هاشم [الجبائي][٣]: «لا يجوز إثبات الجُمَل بالقياس وإنّما يجوز إثبات التفاصيل». وذكر ذلك عبد الجبّار[٣] في العُمَد[٤] وقال[٥]: «مثاله أن إثبات ميراث الأخ لا يجوز بالقياس ابتداءً ولكن يجوز[٦] إثباته مع الجد، وفي مسألة المُشَرَّكة مع ولد الأم كالمساقاة[٧] فإنهم قالوا: «جملة فلا يثبت بالقياس».

وقال أصحاب أبي حنيفة: لا يجوز إثبات الحدود والكفّارات والمقدَّرات[٨] بالقياس. ونحن نحتاج أن نكلّم هاتين الطائفتين. والدّليل على فساد قول الطائفة الأولى حيث قالت[٩]: «إثبـات الجُمل بالقياس لا يجوز» ما رُوي عن النبي - ﷺ! - أَنَّهُ قَالَ لِمُعَـاذٍ[٣] لَما بَعَثَهُ إِلَى اليَمَن: «بِمَ تَحْكُم؟» قال: «بِكِتَابِ الله!» قال: فَإِنْ

---

(٤) في إ: تجردت.

٩٢٦- (١) في إ: وثبت.

(٢) في ب: والتقديرات.

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في إ: العمدة. انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) في إ: قال، بدون الواو.

(٦) [ب ٧٣ و].

(٧) في ب: وكالمساقاة.

(٨) والمقدرات: ساقطة من ب.

(٩) في ب: قال.

لَمْ تَجِدْ؟» قال: «بِسُنَّةِ رَسُولِ الله ـ ﷺ[10] !» قـال: «فإنْ لَمْ تَجِدْ؟» قال: «أجْتَهِدُ رَأيي وَلاَ آلُـو». فقال[11] ـ ﷺ ! : «الحَمْـدُ لله الَّذِي [187 و] وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ الله لِمَرْضَاةِ[12] رَسُولِ اللهِ!»[13]. وجه الدّليل أنّه صوّبه على الرأي في الأحكام بعد عدم الكتاب والسنّة ولم يفرّق بين[14] الجُمل والتفاصيل، فوجب حمله على عمومه.

ويدلّ عليه أنه دليل يجوز أن يثبت به التفصيل فجاز أن يثبت به الجُمل أصله خبر الواحد أو يقول: كل حُكْم جاز إثباته بخبر الواحد جاز بالقياس كالتفصيل.

٩٢٧ ـ احتجّ المخالف بأن قال: لو جاز إثبات الجُمَل بالقياس لجاز إثبات صلاة سادسة؛ ولمّا لم يجز ذلك دلّ على أنه لا يجوز.

والجواب أن القياس في الصلاة السادسة منع منه الإجماع ونصّ السنّة؛ وليس إذا لم يصحّ القياس بمخالفة[1] الإجماع ونص السنّة ممّا يدل على أنه لا يصحّ القياس في سائر المواضع؛ وفي مسألتنا وُجد القياس ولم يعارضه نص ولا إجماع فوجب أن يجوز؛ الدليل[2] عليه أنه في تفصيل الصلاة ما وُجد فيه الإجماع لا يجوز تغييره بالقياس[3] لمخالفة الإجماع، وإن كان ذلك مِمَّا يثبت بالقياس بالإجماع. وأيضاً فإن الوتر صلاة سادسة وقد أثبتها أبو حنيفة[4] بالقياس على المغرب[5] حيث لم يكن فيها إجماع؛ فدلّ على أن المانع في السادسة هو الإجماع.

---

(١٠) الصيغة ساقطة من إ.

(١١) في ب: قال، بدون الفاء.

(١٢) في إ: لما يرضاه.

(١٣) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٧٠٣.

(١٤) في ب:.ولم يبين.

٩٢٧- (١) في ب: لمخالفة.

(٢) في إ: والدليل.

(٣) في إ: بغيره كالقياس.

(٤) انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) [٧٣ ظ].

فصــل
[في إثبات الحدود والكفارات والمقدّرات بالقياس]

٩٢٨ ـ وأما الدّليل على فساد قول أصحاب أبي حنيفة حيث منعوا إثبات الحدود والكفّارات والمُقَدَّرات بالقياس [فـ]ـحديث[١] معاذ[٢] الذي قدّمناه في المسألة قبلها.

ويدلّ عليه أنه حكم ليس فيه دليل قاطع فأشبه[٣] غيره من الأحكام.

ويدلّ عليه أن القياس في معنى خبر الواحد من حيث أن كلّ واحد منهما طريقه الظن ويجوز فيه السهو والخطأ؛ وإثبات هذه الأحكام أصله[٤] بإخبار الواحد جائز فكذلك بالقياس[٥].

ويدلّ عليه أنه دليل يثبت به غير هذه الأحكام فجاز أن [١٨٧ ظ] يثبت[٦] به هذه الأحكام، أصله خبر الواحد.

ويدلّ عليه أن المعنى الذي أوجب العمل بالقياس في غير هذا من[٧] الأحكام موجود ههنا، وهو معرفة علة الأصل وقيام الدّليل على صحتها وسلامتها ممّا يفسِدها[٨]، فوجب أن يجوز إثبات الحكم بها كما نقول في سائر المواضع.

ويدلّ عليه أنكم ناقضتم في مسائل فمنها[٩] أنكم أوجبتم الحدّ على الرّد في قاطع الطريق قياساً على الردّ في الغنيمة وليس لكم في تلك المسألة إلّا القياس،

٩٢٨- (١) في ب: بعثة.
(٢) انظر التعليقات على الأعلام.
(٣) في ب: فأثبته.
(٤) أصله: ساقطة من إ.
(٥) في ب: القياس، بدون الباء.
(٦) في إ: تثبت.
(٧) في ب: هذه.
(٨) يفسدها: ساقطة من ب.
(٩) في ب: منها، بدون الفاء.

وهذا إثبات للحدّ[10] بالقياس؛ ومنها أنكم أوجبتم الكفارة على مَن أفطرَ بالأكل في رمضان قياساً على مَن أفطر بالجماع، لأنّ فيه ورد النص.

٩٢٩ ـ فإن قيل: الكفّارة في رمضان واجبة بالجماع[1] وكذلك الحدّ في قُطّاع الطريق ونحن كلامنا في أصل الكفارة والحدّ؛ وإن اختلفنا[2] في موضعه فلا ننكر ذلك وإنما نمنع إثباتها في باب لم يرد فيه الحدّ والكفارة[3].

والجواب أنكم مانعتم[4] في إثبات الكفارة في قتل العَمْد بالقيـاس وههنا قد ثبتت[5] الكفارة في أصل الباب، وإنما هو بيان لموضعهما؛ فكان يجب أن يجوّزوا؛ ولمّا منعتم من ذلك دلّ على بطلان مذهبكم.

وجواب آخر أن الطريق الذي منعتم [به] من[6] إثبات الكفّارة بالقياس هو أن معرفة مقدار المَأثَم وما يفتقر إلى الحدّ في الردع لا يدرك بالقياس ولا يعلمه إلّا الله ـ سبحانه! ـ وهذا موجود في بيان موضعها، فيجب ألّا يجوز بالقياس.

٩٣٠ ـ فإن قيل: نحن لم نوجب ذلك بالقياس وإنّما أوجبنا بالاستدلال من طريق الأولى والسنة[1] فإن[2] مأثم الأكل أعظم من مأثم الجماع؛ فإذا وجبـ[ـت] الكفارة بالجماع[3] ففي الأكل أولى.

والجواب أن الاستدلال هو نفس القياس [١٨٨ و]؛ فقولكم: «إنا أثبتناه[4] من

---

(١٠) في ب: الحد.

٩٢٩- (١) في ب: بالاجماع.

(٢) في ب: اختلفا.

(٣) [ب ٧٤ و].

(٤) في ب: منعتم.

(٥) في ب: أبيتم.

(٦) في ب: سقتم في.

٩٣٠- (١) في ب: والتنبيه.

(٢) في ب: وان.

(٣) في إ: في الجماع.

(٤) في ب: أبيناه.

طريق الاستدلال» يدلّ على أنكم لا تعرفون القياس والاستدلال؛ إلّا أن الفرق بينهما أن القياس عبارة محرّرة موجزة ملخصة[٥] وعبارة الاستدلال مبسوطة.

وجواب آخر أن هذا الاستدلال لا يوجد في الردّ لأن القطع على الردّ ليس بأولى من إيجابه على المباشر[٦] ولم يوجب هناك القطع على الردّ إلّا بقياس طردي.

وجواب آخر أن مثل هذا الاستدلال قد بيّنّاه[٧] في اللواط(*) وقلنا: إن تحريمه آكد من تحريم الزنى لأن الزنى وطيء في محل فيستباح في بعض الأحوال واللواط(*)[٨] لا يستباح بحال من الأحوال؛ فإذا وجب الحدّ في الزنى ففي اللواط أولى، فيجب أن يقولوا به.

٩٣١ ـ احتجّ المخالف بأن قال: الحدّ شُرِع للردع والزجر[١] عن المعاصي والكفارةُ وضعت لتكفير الإثم؛ وما يقع به الردع عن المعاصي ويتعلّق به التكفير عن المأثم لا يعلمه إلّا الله ـ تعالى[٢]! ـ وكذلك اختصاص الحكم بمقدار دون مقدار لا يعلمه إلّا الله ـ عزّ وجل! ـ فلا يجوز[٣] إثبات شيء من ذلك بالقياس.

والجواب أن هذا لو كان طريقاً لإسقاط القياس في هذا الموضع لكان طريقاً لإسقاط القياس في سائر الأحكام لأنّ من ذهب إلى إبطال القياس من نفاة القياس استدلوا بهذا الطريق فقالوا: «الأحكام مشروعة لمصالح المكَلَّفين ولا يعلم المصالح إلّا الله ـ تعالى[٢]! ـ فيجب أن يكون القياس باطلاً». ولمّا بطل أن يقال هذا في إبطال القياس رأساً بطل أن يقال ههنا.

وجواب آخر أنّا لا نقيس إلّا إذا عرفنا علّة الأصل وقام الدليل على صحتها؛

---

(٥) في ب: ملحقة.
(٦) المباشر: ساقطة من ب.
(٧) في ب: الاستدلال قدمناه.
(٨) ما بين العلامتين ساقط من ب.
٩٣١- (١) في ب: والرجز.
(٢) الصيغة ساقطة من أ.
(٣) [ب ٧٤ ظ].

وإذا وجدت هذه المعاني صار بمنزلة التوقيف[٤].

٩٣٢ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: القياس موضع[١] شُبهة لأنه [١٨٨ ظ] إلحاق فرع بأظهر الشُّبَهَين وأشبه الأصلين فيكون الأصل الآخر شبهة، وإثبات الحدود مع الشبهات لا يجوز.

والجواب أن هذا يبطل[٢] بخبر الواحد وتقويم المقوِّم في نصاب السرقة، فإن هذا كلّه في موضع شبهة لأنّا نأخذ بالظاهر من[٣] حالهم وإن جاز عليهم السهو والخطأ والكذب ثم لا يصير ذلك شبهة في الحدود، فكذلك[٤] القياس.

وجواب آخر أنه إذا رجح أحد الأصلين على الآخر ترجيحاً شرعياً[٥] نحكم ببطلان الثاني فلا يبقى هناك شبهة.

وجواب آخر أنه يبطل ببيان موضع الحدّ في باب ورد فيه الحد فإن هذا المعنى موجود ومع ذلك يجوز إثباتها بالقياس.

فصـــل
[في إثبات الأسامي واللغات بالقياس]

٩٣٣ ـ وكذلك يجوز عندنا[١] إثبات الأسامي واللغات بالقياس مثل تسمية اللواط زنى بالقياس على الزنى وتسمية النبيذ خمراً بالقياس على الخمر[٢] وتسمية النبّاش سارقاً قياساً على السارق.

(٤) في إ: التوقف.

٩٣٢- (١) في ب: وضع.

(٢) في ب: باطل.

(٣) في إ: في.

(٤) في إ: وكذلك.

(٥) في ب: برجحان شرعي، وفي إ: ترجيحا شرعي.

٩٣٣- (١) في إ: عندنا يجوز.

(٢) [ب ٧٥ و].

ومن أصحابنا من قال: لا يجوز ذلك، والأول أصح[٣]؛ وهو قول أبي العبّاس [ابن سُريج][٤] وأبي علي أبي هريرة[٤]؛ وقد ذكرنا الخلاف ودليل الوجهين في باب مأخذ الأسماء واللغات، فأغنى عن الإعادة.

فصــل
[في إثبات ما طريقه العادة والخلقة والجبلة بالقياس]

٩٣٤ ـ وأما ما طريقه العادة والخلقة والجبلة فعلى ضربين: ضرب عليه أمارة وضرب لا أمارة عليه.

فأما الضرب الذي عليه أمارة فيجوز إثباته بالقياس، وذلك مثل الشَّعر هل تحلّ فيه الروح أم لا؟. ومثل الحامل هل تحيض أم لا؟. فإن على هاتين المسألتين أمارة. ألا ترى أنّا في مسألة الشعر والعَظْم نستدل[١] بالنماء والاتصال ونقيس على سائر الأعضاء، وهم يقيسون على أغصان الشجر[٢] من حيث أنه لا يحس ولا يألم؟. فكل واحد منا يتعلّق في ذلك[٣] بأمارة دالة على الحكم. وهكذا نحن نستدلّ في مسألة الحامل[٤] أنها تحيض أن الحمل لو كان يمنع دم الحيض لمنع دم الاستحاضة. ألا ترى أن الصّغر لمّا منع أحدهما منع الآخر فكذلك الكِبر والرضاع لمّا لم يمنع أحدهما لم يمنع الآخر؟. وهم يقولون: لو كان هذا[٥] دم حيض لانقضت به العدّة وحرّم[٦] الطلاق.

وأما الضرب الذي لا أمارة عليه، وذلك كإثبات أقلّ الحيض وأكثره فما[٧]

(٣) في ب: وهو الأصح.

(٤) انظر التعليقات على الأعلام.

٩٣٤- (١) في إ: استدل.

(٢) في إ: الشجرة.

(٣) في ذلك: ساقطة من ب.

(٤) في ب: الحائض.

(٥) هذا: ساقطة من ب.

(٦) في إ: ويحرم.

(٧) في ب: مما.

أشبه ذلك ممّا طريقه العادة والخلقة ولا أمارة عليه، فلا مدخل للقياس(٨) فيه؛ ومن استدلّ في(٩) هذا بالقياس(١٠) إن كان عالماً أنه(١١) لا يجوز فقد(١٢) كذب على دين الله - تعالى! -(١٣) وفسق بذلك؛ وإن كان غير عالم فلا يصلح للاجتهاد ولا اعتبار به، وإنما طريقه الوجود والسماع ممن يُعتمد على قوله ويُوثق به.

فصــل
[في إثبات ما طريقه النقل بالقياس]

٩٣٥ - وكذلك ما كان طريقه النقل كفتح مكة(١) هل كان صلحاً أو عُنوة؟ وحجّ رسول الله - ﷺ! - هل كان مُفْرِداً أو قارِناً؟. فلا(٢) مدخل للقياس أيضاً في مثل هذه الأحكام لأنه لا مجال للقياس فيها.

---

(٨) في ب: لا يدخل القياس.
(٩) في إ: في هل.
(١٠) في إ: القياس، بدون الباء.
(١١) في ب: به.
(١٢) في ب: وقد.
(١٣) الصيغة ساقطة من ب.
٩٣٥- (١) [ظ ٧٥ ب].
(٢) في ب: ولا.

بـــاب
أقسام القياس

٩٣٦ ـ قال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه الله! : ذكرت في **التلخيص**[١] في **الجدل**[٢] أقسام القياس مشروحاً وأنا أذكر ههنا ما يليق بهذه التعليقة من الأقسام فأقول: القياس(*) على ضربين: قياس دلالة وقياس علة(*)[٣].

[قياس العلة]

فأمّا قياس العلة فهو أن يجمع بين الفرع والأصل بالعلة والنكتة التي علق عليها الحكم في الشرع بحيث لو سُئل صاحب الشرع عن ذلك لنصّ[٤] عليه. وذلك على ضربين: ضرب أطلعَنا الله ـ تعالى! ـ[٥] على وجه الحكم فيه وضرب لم يطلعنا على وجه الحكم فيه، بل استأثر ذلك بعلمه[٦].

والضرب [١٨٩ ظ][٧] **الأوّل** مثل علتنا[٨] في تحريم الخمر أنّها الشدة[٩] المُطربة

٩٣٦- (١) في إ: الملخص.

(٢) انظر مؤلفات الشيرازي في مقدمة هذا التحقيق.

(٣) ما بين العلامتين ورد هكذا في إ: ثلاثة اضرب قياس دلالة وقياس سنه (وصوابه شبه) وقياس علة. انظر الفقرة ٩٤٣ حيث يعتبر الشيرازي قياس الشبه القسم الثالث من قياس الدلالة.

(٤) في ب: لعلق.

(٥) الصيغة ساقطة من ب.

(٦) في ب: استاثر بالعلة.

(٧) في إ: فالضرب.

(٨) في إ: علمنا.

(٩) في إ: للشدة.

الصادّة عن ذكر الله[10] ـ تعالى! ـ وعن الصلاة والمُذهبة للعقل والمال. وقد نبّه الله ـ تعالى[11]! ـ على ذلك في كتابه فقال ـ تعالى![5]: «إنّما يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ والبَغْضَاءَ في الخَمْرِ والمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ الله وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ؟»[12] فقال عمر ـ رضي الله عنه![13]: «لمّا نزلت هذه الآية انتهينا لأنّها[14] تذهب بالعقل[15] والمال». فقد عرفنا أن تحريم الخمر لهذه العلة التي هي الشدّة المطربة؛ ووجه الحكمة[16] فيها ما ذكره الله ـ تعالى! ـ[17] في إيقاع العداوة والبغضاء والصدّ عن ذكر الله * وعن الصلاة وإذهاب العقل والمال.

والضرب الثاني أن يطلعنا الله على العلة ولا(*)[18] يطلعنا على وجه الحكم فيها مثل علة الربا فإنا نقول: «إنها الطعم» لحديث معمر بن عبدالله[19] أن النبي ـ ﷺ! ـ نهى عن بيع الطعام بالطعام إلاّ مِثلاً بِمِثل[20]. ومَن خالفنا يقول: «العلة فيه الكيل». ومنهم[21] من قال: «العلة فيه القوت». ولا يعلم أحد وجه الحكم فيه لأنا لا نعلم أنه إذا كان مطعوماً لِمَ حُرّم بيع بعضه ببعض متفاضلاً؛ ولا أبو حنيفة[19] يعلم أنه إذا كان مكيلاً لِمَ حُرّم فيه الربا، ولا مالك[19] يعلم أنه إذا كان مقتاتاً لِمَ حُرّم فيه الرّبا؛ بل كل طائفة متعلّقة بعلّة مستنبطة من كلام صاحب الشرع، ولا ندري ما الحكمة في ذلك(*). فهذا وأمثاله يلزمنا اتباعه والقياس عليه وإن لم نعلم

---

(١٠) الصيغة ساقطة من إ.

(١١) في إ: عز وجل.

(١٢) الآية ٩١ من سورة المائدة (٥).

(١٣) الصيغة ساقطة من ب.

(١٤) في إ: انها.

(١٥) في إ: العقل، بدون الباء.

(١٦) في ب: الحكم.

(١٧) الصيغة ساقطة من ب.

(١٨) ما بين العلامتين ورد هكذا في ب: من العلة وما لم.

(١٩) انظر التعليقات على الأعلام.

وجه الحكم في ذلك(*)[22]. إذا ثبت هذا فهذا الضرب الذي هو قياس العلة ينقسم قسمين: جليّ وخفيّ.

[القياس الجليّ]

٩٣٧ ـ فأمّا الجليّ فكل قياس عرفت علته بدليل مقطوع[1] به ولا يحتمل إلاّ معنى واحداً إمّا بالنص أو بالإجماع أو بالتنبيه[2]، وبعضها أجلى من بعض.

فأجلاها ما عرفت علته بنص صاحب الشرع وذلك مثل قوله ـ تعالى! ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ [١٩٠ و] الأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾[3] وقوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾[4] وقوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾[5]. وكقول[5م] النبي ـ ﷺ! : «إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ عَنِ ادِّخَارِ لُحُومِ الأَضَاحِي لِأَجْلِ الدَّافَّةِ التي دَفَّتْ»[6] وقوله: «إِنَّمَا جُعِلَ الاسْتِئْذَانُ

---

(٢٠) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٨٧، ٩٢) حيث خرّج الصديقي الحديث الذي أورده الشيرازي: «لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إِلَّا مثلاً بِمِثْلٍ» وذلك بالإحالة على صحيح مسلم عن معمر بن عبدالله قال: كُنْتُ أَسْمَعُ النَّبِيَّ ـ ﷺ ـ يَقُولُ: «الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلاً بِمِثْلٍ».
انظر تدقيق المرعشلي، محقق الكتاب، الإحالة على صحيح مسلم.

(٢١) [ب ٧٦ و].

(٢٢) ما بين العلامتين ساقط من ب.

٩٣٧- (١) في إ: مقطع.

(٢) في إ: التنبيه، بدون الباء.

(٣) جزء من الآية ٧ من سورة الحشر (٥٩).

(٤) جزء من الآية ١٦٥ من سورة النساء (٤).

(٥) جزء من الآية ٣٢ من سورة المائدة (٥).

(٥ م) في ب: ولقول.

(٦) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٤٨٤، ر ٨٨) حيث خرّج الصدّيقي الحديث بالإحالة على ابن حنبل وعلى مسلم عن عائشة قالت: «دَفَّ أَهْلُ أَبْيَاتٍ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ حُضْرَةَ الأَضْحَى زَمَانَ رَسُولِ اللهِ ـ ﷺ ـ فَقَالَ: ادَّخِرُوا ثَلَاثاً ثُمَّ تَصَدَّقُوا بِمَا بَقِيَ. فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ النَّاسَ يَتَّخِذُونَ الأَسْقِيَةَ مِنْ ضَحَايَاهُمْ وَيَجْمِلُونَ مِنْهَا الْوَدَكَ، فَقَالَ: وَمَا ذَاكَ؟ قَالُوا: نَهَيْتَ أَنْ تُؤْكَلَ لُحُومُ الأَضَاحِي بَعْدَ ثَلَاثٍ، فَقَالَ: إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ! فَكُلُوا=

لأَجْلِ الْبَصَرِ»[7] وما أشبه ذلك ممّا نصّ على علته.

ومنه ما تعرف[8] علته بالتنبيه وذلك كقوله ـ تعالى! : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾[9] فنصّ على التأفيف ونبّه على ما فوقه من الضرب والشتم وغير ذلك. وكما رُوي عن النبي ـ ﷺ! ـ أنه نهى عن التضحية بالعوراء والعرجاء[10] فدلّ على أن العمياء والزَّمِنَة أولى بالمنع.

٩٣٨ ـ ويليه ما تعرف علّته بأوّل نظر[1] ولا يحتاج بعده[2] إلى إعمال الفكر والرّوِيّة

= وادَّخِرُوا». وفي صحيح مسلم زيادة: «وَتَصَدَّقُوا».

وانظر أيضاً تدقيق المرعشلي للإحالات على كل من المسند والصحيح في البيانين ٢ و٣ من ص ٢٨٤.

(٧) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٣٠٥، ر ٩٦) حيث خرّج الصدّيقي الحديث بالإحالة على البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن سهل بن سعد الساعديّ «أَنَّ رَجُلاً اطَّلَعَ عَلَى رَسُولِ الله ـ ﷺ ـ مِنْ جُحْرٍ فِي حُجْرَةِ النَّبِيِّ ـ ﷺ ـ وَمَعَ النَّبِيِّ ـ ﷺ ـ مِدْرَاةٌ يَحُكُّ بِهَا رَأْسَهُ. فَقَالَ النَّبِيُّ ـ ﷺ: لَوْ عَلِمْتُ أَنَّكَ تَنْظُرُ لَطَعَنْتَ بِهَا في عَيْنِكَ! إِنَّمَا جُعِلَ الإِسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ».

انظر تدقيق المرعشلي للإحالات على كتب الصحاح في البيانات ١ إلى ٤ من ص ٣٠٥.

(٨) في ب: يعرف.

(٩) جزء من الآية ٢٣ من سورة الإسراء (١٧). وفي إ: ولا.

(١٠) انظر شرح الكوكب المنير (م ١، ص ٢٠١، ب ٤) حيث خرّج محققا النص، الزحيلي وحماد، هذا الحديث بالاعتماد على أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حنبل ومالك عن البراء بن عازب. وقد نقلا حكم الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

وانظر أيضاً تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٨٤، ر ٨٩) حيث خرّج الصديقي الحديث عمّن سبق ذكره من أصحاب كتب الحديث وكذلك من طريق عبيد بن فيرور عن البراء بن عازب: «قَامَ فِينَا رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ وَأَصَابِعِي أَقْصَرُ مِنْ أَصَابِعِهِ وَأَنامِلِي أَقْصَرُ مِنْ أَنَامِلِهِ فَقَالَ: أَرْبَعٌ لَا تَجُوزُ فِي الضَّحَايَا: الْعَوْرَاءُ الْبَيِّنُ عَوَرُها، والْمَرِيضَةُ الْبَيِّنُ مَرَضُهَا، وَالْعَرْجَاءُ الْبَيِّنُ ظَلَعُهَا، وَالْكَسِيرُ الَّتِي لَا تُنْقَى».

وانظر تدقيق الإحالات في بيانات المرعشلي من ٥ الى ٧ من ص ٢٨٤..

٩٣٨ - (١) في إ: نظره.

(٢) بعده: ساقطة من ب.

فيه وذلك مثل ما رُوي عن النبي - ﷺ - أنه قال: «لَا يَبُولَنَّ أَحَدَكُمْ في المَاءِ الدَّائِمِ»[3] فيعلم أنه إنما نهى عن ذلك لتَنْجيس الماء، فيقاس عليه كلّ نجاسة[4] غير البولِ لأن التنجيس بسائر[5] النجاسات كالتنجيس بالبول[6]؛ وكما روي عنه أنه[7] - ﷺ - قال في الفأرة: «إذا مَاتَتْ في السَّمْنِ فَإنْ كَانَ جَامداً فَأَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا وَإنْ كَانَ مَائِعَاً فَأَرِيقُوهُ»[8] فيعلم بأوّل النظر أنّه إنّمَا فرّق بين المَائع والجامد[9] لأن الجامد يَدفع النجاسة والمائع لا يدفعها بل يخلص بعضه إلى بعض حتّى يلاقي[10] جميع أجزائه وينجس الجميع؛ فيعلم بهذا أن السمن كالشَّيْرِجِ[11] والدِّبْس والعسل وما أشبهها في معناه، جامدُها كجامد السمن ومائعُها كمائعه.

---

(٣) انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ٢، ص ١٧٤، ب ٢) حيث خرّج محقّق النص، العلواني، هذا الحديث بالإحالة على بدائع المنن في جمع وترتيب مسند الشافعي والسنن للساعاتي ومسند ابن حنبل وصحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن أبي داود والترمذي وابن ماجه والنسائي والبيهقي. وكذلك اعتمد ابن خزيمة والشوكاني في نيل الأوطار والصنعاني في سبل السلام. ولاحظ عنه أنه «حديث صحيح ورد من طرق متعددة وبصيغ مختلفة».

(٤) [ب ٧٦ ظ].

(٥) في ب: في سائر.

(٦) في ب: في البول.

(٧) أنه: ساقطة من إ.

(٨) في إ: ان، بدل: فإن، و: القوها، بدل: فألقوها. عن هذا الحديث انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٨٦ و ٢٨٧، ر ٩١) حيث خرّج الصديقي نصه بالاعتماد أولاً على البخاري عن ابن عباس عن ميمونه: «أنَّ رَسُولَ الله - ﷺ - سُئِلَ عَنْ فَأْرةٍ سَقَطَتْ في سَمْنٍ فَقَالَ: أَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا وَكُلُوا سَمْنَكُمْ» وفي رواية أخرى: «خُذُوا وَمَا حَوْلَهَا فَاطْرَحُوهُ». واعتمد أيضاً مصنف عبد الرزاق ومن طريقه سنن أبي داود وغيرها من معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة: «سُئِلَ رَسُولُ الله - ﷺ - عن الْفَأْرَةِ تَقَعُ فِي السَّمْنِ، قَالَ: فَإذَا كَانَ جَامِداً فَأَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا وَإنْ كَانَ مَائِعاً فَلَا تَقْرَبُوهُ».

وانظر تدقيق المرعشلي للإحالات على كتب الحديث في البيانات ١ إلى ٤ من ص ٢٨٦.

(٩) في إ: بين الجامد والمايع.

(١٠) في إ: تتلاقا.

(١١) في إ: كالشيرح. والشَّيْرج كلمة دخيلة تفيد دهن السمسم.

ويليه ما عرفت[١٢] علته بالإجماع وذلك مثل علة الحدود؛ فإن المسلمين قد أجمعوا أنّها شُرعت للرّدْع والزجر عن ارتكاب الكبائر والمعاصي. وكمَا أجمعوا [١٩٠ ظ] على نقصان حدّ العبد عن حدّ الحرّ[١٣] لنقصان الرق. فهذا الضرب في القياس حكمه حكم النص والإجماع لأنّه لا يحتمل إلاّ معنى واحداً ينْقض[١٤] به حكم الحاكم كما ينقض[١٤] بالإجماع والنص؛ فيجب[١٥] المصير إليه والعمل به.

فصــل
[في القياس الخفيّ]

٩٣٩ ـ وأما الضرب الثاني، وهو القياس الخفيّ، فهو[١] أيضاً بعضه أظهر من البعض[٢] وهو كلّ قياس عرفت علته بِطريق يجتهد فيه.

فالأظهر ما عُرفت علته بصفة تذكر مع الحكم، وذلك مثل علتنا في تحريم الرّبا بأنها[٣] الطعم لحديث معمر بن عبدالله[٤] أن النبي ـ ﷺ! ـ نهى عن بيع الطعام بالطعام إلاّ مِثلا بِمِثل[٥]. فالظاهر أنه منع من ذلك لكونه مطعوماً لأن الصفة لا تذكر في الحكم إلاّ ويراد بها التعليل.

ودونه ما تعرف علته بسبب يُذكر مع الحكم، وذلك مثل ما روت عائشة[٤] ـ رضي الله عنها! ـ أنّ بريرة[٦] أُعْتِقت، وكان زوجها عبداً[٤]، فخيّرها رسول الله

(١٢) في إ: عرف.
(١٣) في إ: الحرية.
(١٤) في إ وب: ينقص.
(١٥) في إ: ويجب.

٩٣٩ - (١) في ب: هو، بدون الفاء.
(٢) في ب: بعض، بدون تعريف.
(٣) في ب: فانها.
(٤) انظر التعليقات على الأعلام.
(٥) سبق تخريج الحديث في البيان ٢٠ من الفقرة ٩٣٦.
(٦) [ب ٧٧ و].

ـ ﷺ ! ـ[7]. فالظاهر أنّه خيّرها لِعبودية الزوج؛ وهو دون الأول لأنّ السّبب قد يُذكر تعريفاً وقد[8] يُذكر تعليلاً؛ والأوّل قلّ ما يرد ولا يراد به التعليل.

ودونه ما عرفت علته بالتأثير والاستباط وهو السلب والوجود كالشدّة المطربة؛ فإنا نقول: «عصير العنب قبل الشدّة المطربة حلال فحدثت الشدّة وما حدث غيرها فصار حراماً؛ ثم زالت الشدّة وما زال غيرها فصار حلالاً؛ فلمّا وُجد بوجودها وعُدم بعدمها دلّ على أنها هي العلة». ومن ذلك أيضاً أن نقول: «رأينا الزرع والقَصِيلَ[9] قبل السنبل لا يُحرّم فيه الرّبا؛ فإذا سَنْبل وانعقد الحَبّ فيه صار من أموال الرّبا؛ فإذا زرع وصار حشيشاً[10] زال تحريم الرّبا؛ فدلّنا ذلك على أن العلة فيه كونه مطعوماً [١٩١ و] للآدميين لأن الحكم موجود[11] بوجوده ومعدوم[12] بعدمه». فهذا الضرب من القياس يدلّ على الحكم على[13] وجه محتمل لأنه[14] يُحْتَمَلُ أن يكون النهي عن تحريم الطعام راجعاً إلى الحنطة والشعير في حديث معمر[4] لا إلى

---

(٧) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٨٧ و ٢٨٨، ر ٩٣) حيث خرّج الصدّيقي الحديث بالإحالة على البخاري ومسلم عن عائشة: «كَانَ فِي بَرِيرَةَ ثَلاثُ سُنَن: أَرَادَ أَهْلُهَا أَنْ يَبِيعُوها وَيَشْتَرِطُوا وَلاءَها فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللهِ ـ ﷺ ـ فَقَالَ: إشْتَرِيهَا وَأَعْتِقِيهَا! فَإِنَّ الْوَلاَءَ لِمَنْ أَعْتَقَ. وَعُتِقَتْ فَخَيَّرَهَا رَسُولُ اللهِ ـ ﷺ ـ مِنْ زَوْجِهَا فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا. وَكَانَ النَّاسُ يَتَصدَّقُونَ عَلَيْهَا فَتُهْدِي لَنَا؛ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ـ ﷺ ـ فَقَالَ هُوَ عَلَيْهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ».

ولاحظ الصدّيقي من جهة أخرى أن الروايات مختلفة حول زوج بريرة: هل كان حراً أم عبداً؟ إلا أن «الروايات بأنه كان عبداً أصح وأكثر، وهي عن ابن عباس وعائشة في **صحيح مسلم**، وعن ابن عمر في **سنن الدارقطني** و**البيهقي** بإسناد فيه ضعف، وعن صفية بنت أبي عبيد في **سنن البيهقي** بإسناد صحيح».

انظر تدقيق الإحالات في بيانات المرعشلي ٣ من ص ٢٨٧ و ١ إلى ٣ من ص ٢٨٨.

(٨) قد يذكر تعريفاً و: ساقطة من إ.

(٩) في إ: الفصيل والزرع.

(١٠) في إ: حشاشا.

(١١) في إ: وجد.

(١٢) في إ: عدم.

(١٣) الحكم على: ساقطة من ب.

(١٤) محتمل لأنه: ساقطة من إ.

كلّ ما يُتطعم به[١٥]؛ ويُحْتمل أن يكون راجعاً إلى كلّ ما يتطعّم به[٥] ولكن العلة فيه معنى آخر غير الطعم؛ وكذلك يُحتَمَل أن يكون[١٦] [تحريم] الخمر عند الشدّة المطربة للشدّة المطربة ويحتمل أن يكون لاسم[١٧] الخمر، لأن الحكم أيضاً يوجد بوجوده ويعدم بعدمه ولا ينقض به حكم الحاكم وحكمه حكم العموم والظواهر.

فصـل
[في قياس الدلالة]

٩٤٠ ـ وأمّا قياس الدّلالة فهو أن يردّ الفرع إلى الأصل[١] بغير العلة التي تعلّق الحكم بها في الشريعة، وإنّما يجمع بينهما المعنى الذي[٢] يدلّ[٣] على العلّة؛ وهذا أيضاً طريق لإثبات الأحكام لأن العِلل تارة تُذكر للحُكم[٤] وتارة يُذكر ما يدلّ على العلة؛ وهذا المعنى في العقليات أيضاً تارة يستدلّ بالعلة وتارة يستدلّ بالدّلالة على العلة؛ فيستدلّ بالإحساس والتألم والنموّ على الحياة وبالدّخان على النّار والكلام[٥] والسمع والبصر[٦] أيضاً على الحياة. ولهذا استدللنا بالمصنوعات على وجود الصانع ـ سبحانه وتعالى[٧]! ـ وإثبات صفاته التي يستحقها؛ وهي أيضاً دلائل[٨] على الإلّهيّة والوحدانية. وهكذا يُستدل بالمعجزات على النبوّة وإن كانت العلة هي البعثة؛

---

(١٥) به: ساقطة من إ.

(١٦) في ب: تكون.

(١٧) في إ: اسم، بدون اللام.

٩٤٠- (١) في إ: اصل، بدون تعريف.

(٢) في ب: لمعنى.

(٣) [ب ٧٧ ظ].

(٤) في إ: الحكم، بدون اللام.

(٥) في إ: وبالكلام.

(٦) في إ: والبصر والسمع.

(٧) الصيغة ساقطة من إ.

(٨) في إ: دلالة.

والعرب يُعرف ذلك في أشعارهم وخطبهم؛ وكانوا يُسَمون الشعراء قبل الشرع فقهاء لإدراكهم هذه المعاني وعبارتهم[٩] عن الشيء تارة بالعلة وتارة بما يدلّ عليها. **ولهذا** روي أن امرأة اتهمت زوجها بمواقعة أمته فقال: «ما فعلتُ شيئاً» فقالت له: **«اقرأ** القرآن»، فأنشدها [١٩١ ظ] [الوافر]:

شَـهِـدْتُ بـأنّ وَعْـدَ الله حَـقٌّ ... وَأَنَّ الـنَّـارَ مَـثْـوَى الـكَـافِـرِيـنَـا
وَأَنَّ الـعَـرْشَ فَـوْقَ المَـاءِ طَـافٍ ... وَفَـوْقَ[١٠] العَرْشِ رَبُّ[١١] العَـالِمِينا
وَتَـحْـمِـلُهُ مَـلاَئِـكَـةٌ شِـدَادٌ ... مَـلاَئِكَـةُ الإِلَـهِ مُـسَـوَّمِـيـنـا[١٢]

فلما سمعت هذا ظنته آيات من القرآن فقالت: «صدق الله[١٣] وكذب بصري». فقال النبي - ﷺ - : «امْرَأتُـكَ فَقِيهَةٌ!» وإنما سمّاها فقيهة حيث ذكرت ما يدلّ على العلـة لأن قراءة القرآن دليل على عدم الجنابة في الشرع. وروي عن أبي الدرداء[١٢] عن عمر[١٤] (- رضي الله عنهما[١٥] - أنه سمع قول الشاعر [الطويل]:

عَنِ الْمَرءِ لا تَسْأَلْ[١٦] وَأَبصر قَرِينَهُ ... فَـإِنَّ القَرِينَ بِـالمُقَارِنِ يَقْتَـدِي[١٧]

فقال: «قاتله الله ما أفقهه!» فسمّاه فقيها حيث استدلّ بالنظير[١٩] على النظير.
ومدح زهير[١٢] رجلاً بالسخاءِ فقال[٢٠] [البسيط]:

قَدْ جَاءَهُ المُبْتَغُونَ الخَيْرَ مِنْ[٢١] هَرِمٍ ... والسَّـائِلُون إِلـى أَبْـوَابِـهِ طُـرُقـا

(٩) في ب: وعباراتهم. (١٠) في إ: ورب.
(١١) في إ: فوق.
(١٢) انظر التعليقات على الأعلام.
(١٣) الله: ساقطة من ب.
(١٤) في إ: عويمر.
(١٥) في إ: عنه.
(١٦) في ب: لا تسل.
(١٧) في إ: مقتدى. انظر التعليقات على الأعلام.
(١٨) [٧٨ و].
(١٩) في ب: بالنظر.
(٢٠) فقال: ساقطة من إ.
(٢١) في إ: في.

(*)فذكر ما يدل على السخاء حيث وصفه بأن بابه طريق[22] للسائلين لأنهم لا يختلفون إلا إلى الأسخياء*[23].

وقال آخر يذكر شيخوخته وَكِبَرَهُ [الكامل]:

قَـد كان يُعْجِبُهُنَّ فَضْـلُ[24] بَـرَاعَتِي   حَتّى سَمِعْنَ تَنَحْنُحِي وَسُعَـالي[12]

فدلّ على أن[25] الكِبر بالتنحنح والسعال لأن الشيوخ قل ما يفارقهم السعال.

وقال آخر[26] يصف امرأة بطول العنق[27] [الطويل]:

بَعِيـدَةُ مَهْـوَى القُـرْطِ إمَّـا لِنَـوْفَـلٍ   أَبُـوهَا وَإمَّـا عَبْدِ شَمْسٍ وَهَـاشِمِ[12]

فذكر أنّها بعيدة مهوى القرط، وذلك يدلّ على طول العنق. وهذا في أشعارهم وخطبهم ما لا يعدّ كثرة، وقد وردت به الأخبار.

قال النبي - ﷺ! : «الطَّـلاَقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ»[28]؛ فعبّر عن الزوج بذلك لأن

---

(22) في إ: طريقا.

(23) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(24) في إ: حسن.

(25) أن: ساقطة من ب.

(26) اخر: ساقطة من ب.

(27) في إ: يصف طول عنق امراة.

(28) انظر سنن الدارقطني (م ٤، ص ٣٧، ١٠١) حيث يصل إسنادَ الحديث إلى موسى بن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال: «جَاءَ رَجُلٌ إلَى النَّبِيِّ - ﷺ - يَشْكُو أَنَّ مَوْلاَهُ زَوَّجَهُ وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ؛ فَحَمِدَ الله - تعالى! - وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: مَا بَالُ قَوْمٍ يُزَوِّجُونَ عَبِيدَهُمْ إمَاءَهُمْ ثُمَّ يُرِيدُون أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ؟ أَلاَ إنَّمَا يَمْلِكُ الطَّلاَقَ مَنْ أَخَذَ بالسَّاقِ».

وتحت رقم ١٠٢ من الصفحة ذاتها ذكر الدارقطني صيغة أخرى بهذا الحديث قريبة من الأولى وقدّم لها بإسناد مخالف لإسنادها إلا أنه يلتقي معه في موسى بن أيوب وعكرمة فقط. فعكرمة هو الذي يروي قصة مجيء المملوك إلى النبي - ﷺ - ويقتصر على رواية ما يلي: «إنَّمَا الطَّلاَقُ =

الذي يأخذ بالساق هو الزوج. وقال: «لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةَ حَائِضٍ إلَّا بِخِمَارٍ»(٢٩)؛ فجعل ذلك دليلاً على البلوغ (*)لأن الحيض بلوغ في حق النساء فجعله دليلاً على البلوغ(*)(٣٠) ولم يرد به الحائض، لأن الحائض لا تصحّ منها الصلاة وفي القرآن كثير من [١٩٢ و] ذلك. والشعراء يسمونه الردف والفقهاء يسمّونه قياس الدّلالة.

٩٤١ ـ وهو ثلاثة أضرب، بعضها أجلى من بعض. **فأجلاها** أن يستدلّ بخصيصة من خصائص الحكم على ثبوت ذلك الحكم؛ وذلك مثل أن يستدلّ الشافعي في سجود التلاوة أنه(١) نفل فيقول: «سجود يجوز فعله على الرّاحلة من غير عذر فكان(٢) نفلاً كسائر(٣) سجود النفل». فاستدلّ بجواز فعله على الراحلة (*)من غير عذر على كونه نفلاً لأن جواز فعله على الراحلة هي عدم العذر في خصيصة النوافل(*)(٤). ألا ترى أن سجود الصلاة(٥) لمّا كان واجباً لم يجز فعله على الرّاحلة

= لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ». وتحت رقم ١٠٣ من ص ٣٧ و ٣٨ يروي الدارقطني حديثاً ثالثاً بإسناد مخالف لما سبق ويصل به إلى عصمة بن مالك ويسوق صيغة أقرب ما تكون إلى صيغة الحديث الأول.

والمفيد أن الصيغ الثلاث قد اتفقت معنى ولفظاً وصيغة شرح اللمع، اللهم إلاّ إذا استثنينا الاستهلال: أَلَا إِنَّمَا، إنّما الذي خلا منه نصنا.

(٢٩) انظر شرح الكوكب المنير (م ١، ص ٤٧١، ب ٣) حيث خرّج محققا النص، الزحيلي وحماد، الحديث بالإحالة على تحفة الأحوذي بشرح الترمذي وسنن أبي داود وابن ماجه وفيض القدير ومسند أحمد. وقد نبّهنا على أن الحديث رواه أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه وابن خزيمة والحاكم وابن حبّان عن عائشة مرفوعاً.

(٣٠) ما بين العلامتين ساقط من ب.

٩٤١- (١) في ب: وأنه.

(٢) في ب: مكان.

(٣) سائر: ساقطة من إ.

(٤) ما بين العلامتين ورد هكذا في ب: مع عدم العذر من خصيص النوافل.

(٥) في إ: الصلات.

من غير عذر[٦] ؟. فهذا ليس بعلّة لنفي الوجوب لأن[٧] نفي الوجوب لمعنى[٨] عدم آخر وهو أن الله ـ تعالى! ـ لم يخاطبنا به ولم يرد به الشرع؛ وإنما جَعَلْنا ذلك دليلاً على النفل حيث وجدنا فيه خصيصة من خصائص النفل.

٩٤٢ ـ والضرب الثاني من قياس الدّلالة هو الاستدلال بالنظير على النظير[١]؛ وذلك مثل استدلال الشافعي في وجوب الزكاة على الصبي والمجنون بقولـه ـ ﷺ! : «مَنْ وَجَبَ الْعُشْرُ في زَرْعِهِ وَجَبَتِ الزَّكَاةُ في مَالِهِ كَالبَالِغِ»[٣]؛ فإنه استدلّ[٣ م] بوجوب العُشْر على وجوب[٤] الزكـاة لأن وجوب[٥] العُشْر نظير الزكاة؛ ألا ترى أن كلّ من وجب عليه أحدهما وجب عليه الآخر وهو المسلم البالغ. ومن لم[٦] يجب عليه أحدهما لا يجب عليه الآخر وهو الذمّيّ[٧]؟. فلما رأينا العُشْر قُرنت[٨] الزكاة به[٩] في الوجوب والسقوط دلّنا ذلك على أن الزكاة ههنا واجبة حيث وجب العُشْر [١٩٢ ظ].

---

(٦) [ب ٧٨ ظ].

(٧) في ب: علة، بدل: عدم.

(٨) في ب: بمعنى.

٩٤٢- (١) على النظير: ساقطة من ب.

(٢) الصيغة ساقطة من إ.

(٣) لم نقف على هذه الصيغة بالذات في ما تيسّر لنا الرجوع إليه من كتب الحديث والسنن والسير. وقد عثرنا في **المعجم المفهرس** (ج ٢، ص ٣٣٣، ع ١) على «باب ما جاء في صدقة الزرع، والثمر [ووري التمر] والحبوب» مع الإحالات على الترمذي وأبي داود وابن ماجه، وكلها تخص أبواب الزكاة من كتب السنن هذه.

(٣ م) في إ: مستدل.

(٤) وجوب: ساقطة من ب.

(٥) وجوب: ساقطة من إ.

(٦) في إ: لا.

(٧) انظر التعليقات على الأعلام.

(٨) في إ: قرين.

(٩) به: ساقطة من إ.

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : هـذا يدلّ على اشتراكهما في العلّة، لأنّه إذا اتّفقا في الوجود فلا يوجد أحدهما إلّا بوجود الآخر ولا يُعدَم أحدهما إلّا بعدم[١٠] الآخر دلّ على أن علتهما واحدة. وهذا كما نقول في العقليّات، إذا رأينا نفْسين يحضران لسماع الدرس وينقطعان في أيّام العطلـة نعلم أنّهما ما اتفقا في الحضور في أيام الدرس والانقطاع في أيّام العطلة إلّا وعلتهما واحدة، وهو سماع الدرس. وفي هذا المعنى استدلال لأصحابنا في ظهار الذّمّيّ[٧] بأن[١١] من صحّ طلاقه صحّ ظهاره كالمسلم؛ فيستدلّون بصحّة الطلاق على صحة الظهار لأن الظهار[١٢] نظير الطلاق. ألا ترى أن من صحّ طلاقه صحّ ظهاره كالمسلم البالغ، ومن لا يصح طلاقه لا يصحّ ظهاره وهو الصبي والمجنون؟. وهذا إنما[١٣] يدلّ على الحكم ويقضي[١٤] باتفاقهما في العلّة؛ وليس هذا نفس[١٥] العلة لأن العلة[١٦] هو التكليف مع الزوجية؛ وهو دون الأول في الوضوح لأن الأول خصيصة من الحكـم وهذا نظير الحكم؛ وخصيصة الشيء أدل عليه من قرينته. ولهذا المعنى استدل[١٧] في العقليات على حضور الرجل تارة بصوته[١٨] وقراءته(*) ونحنحته وتارة بقرينته(*)[١٩] والخصيصة أوضح لأن صوت الإنسان أدل عليه من قرينه لأن القرين[٢٠] يجوز أن تفارقه[٢١] والصوت لا يجوز أن يفارقه ويتغير[٢٢].

---

(١٠) في إ: ويُعدم.

(١١) في ب: فان.

(١٢) لأن الظهار: ساقطة من ب.

(١٣) في إ: أيضا، بدل: إنما.

(١٤) [ب ٧٩ و].

(١٥) في إ: وليس هو بنفس.

(١٦) لأن العلة: ساقطة من ب.

(١٧) استدل: ساقطة من إ.

(١٨) في ب: بأن صوته، بدل: تارة بصوته.

(١٩) ما بين العلامتين ورد هكذا في ب: وتنحنحه وما لا يتفرسه.

(٢٠) في ب: القرينة.

(٢١) في إ: يفارقه.

(٢٢)في ب: ويتغيره.

فصــل

٩٤٣ ـ والقسم الثالث من قياس الدلالة هو[1] قياس الشبه. وهو على ضربين: ضرب فيه نوع دلالة تدل على الحكم، وضرب ليس فيه نوع دلالة وإنما هو مجرّد شبه.

فأما النوع الذي فيه ضرب من الدلالة على الحكم فهو[2] مثل استدلال الشافعي ـ وهما[3] طهارتان فكيف تُفَرَّقان[4]؟ ومعناه طهارتان من حدث ـ فهذا أوله مثاله، فلحق بالضربين الأولين في الدلالة؛ الأشهر[5] إذا كانا من جنس واحد ومعناهما واحد من حيث أن كل واحد منهما طهارة حُكْمية ويجبان بسبب واحد، وهو [١٩٣ و] الحدث، دلّ على أن طريقهما واحد.

والضرب الثاني ما يكون شبهاً فارغاً لا دليل فيه أكثر من الشبه. وهو على ضربين: شبه من طريق الحكم، وشبه من طريق الصورة.

٩٤٤ ـ فأما الشبه بالحكم فهو مثل أن يقول الشافعي[1] في الترتيب في الوضوء: «إنها عبادة يبطلها الحدث فكان الترتيب فيها مستحقاً، أصله الصلاة»؛ فههنا لم يوجد أكثر من مشابهة[2] الوضوء الصلاة في هذا الحكم الذي هو البطلان بالحدث؛ وهذا لا تعلق له بالترتيب وإنما هو مجرّد شبه؛ وكما[3] نقول في أن الأخ لا يستحق النفقة على أخيه لأنه لا تحرم[4] منكوحة أحدهما على الآخر، فلا يستحق[5]

٩٤٣- (١) في ب: وهو.
(٢) في ب: وهو.
(٣) في إ: وهو.
(٤) في إ: يفترقان.
(٥) في ب: لأنهما، بدل: الأشهر.

٩٤٤- (١) في إ: رحمه الله.
(٢) في ب: شبه.
(٣) في ب: أن نقول.
(٤) في ب: لا يحرم.
(٥) [ب ٧٩ ظ].

النفقة كقرابة بني[6] العم؛ وكما يقول الحنفي في هذه المسألة: إنه قرابة يتعلق بها تحريم المناكحة، فتعلق بها استحقاق النفقة لقرابة الأبوة[7] والبنوّة.

وأما الشبه بالصورة المجرّدة فهو مثل أن يقول الشافعي في أن العبد يَمْلِك أنه آدمي حي أو آدمي مخاطَب مُثاب مُعَاقب، فأشبه الحرّ. فإن ههنا لم يوجد أكثر من مجرّد هذه الصورة. فهذا النوع من القياس اختلف أصحابنا فيه؛ فمنهم مَن قال: إنه حجة. والدليل على صحته ماروي عن عمر - رضي الله عنه! - أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري[9] بالبصرة: «الفَهْمَ الفَهْمَ فِي ما تَلَجْلَجَ في صَدْرِكَ مِمَّا لَيْسَ في[10] كِتَابٍ وَلَا سُنَّةٍ! ثُم اعْرِفِ الأَشْبَاهَ والأَمْثَالَ وَقِسْ عِنْدَ ذَلِكَ[11] أَشْبَهَهَا بالحَقِّ وَأَقْرَبَهَا إلى الله - عَزَّ وَجَلَّ!»[12]. وهذا يدل على اعتبار الأشباه المجرّدة. وأيضاً فإن الفرع[13] لا يجب أن يكون مشابهاً للأصل في جميع الوجوه وإنما توجد المشابهة في بعض الأحكام وقد وجد ذلك ههنا، فوجب أن يصح.

٩٤٥ - والصحيح أنه باطل لا يجوز الاحتجاج به؛ وهذا اختيار شيخنا [أبي الطيب الطبري][1] - رحمه الله! - لأنه ثبت بالحكم لا بالعلة ولا بِمَا يدل على العلة. فأما ما ذكروه [١٩٣ ظ] من حديث عمر - رضي الله عنه! - فالمراد به الأشباه التي فيها دلالة على الحكم. وأما قوله: «إنه وجد[2] نوع مشابهة» فليس بصحيح لأنه ما من

---

(٦) في ب: ابن.
(٧) في ب: الابن، بدل: الأبوة.
(٨) الشبه: ساقطة من ب.
(٩) انظر التعليقات على الأعلام.
(١٠) في إ: في كتاب.
(١١) في إ: ذلك الشبه.
(١٢) سبق تخريج هذا الأثر في البيان ١٠ من الفقرة ٩٠٢.
(١٣) في ب: النوع.
٩٤٥- (١) في ب: مختار، بدل: شيخنا.
(٢) في إ: وجدت.

فرع يشبه أصلاً من وجه إلاّ ويخالفه من وجه؛ فإن وجب الجمع بينهما لِمَا بينهما من المشابهة[3] وجب المنع لِمَا بينهما من المخالفة. وقوله: «إنه لا يوجد في سائر الأقيسة إلا المشابهة من وجه» فغير صحيح لأن هناك وجدت المشابهة في العلة أو في[4] الدّليل على العلة، فلا[5] نبالي بافتراقهما في سائر الوجوه مع اتفاقهما في علة الحكم أو في ما يدلّ على العلة؛ وفي مسألتنا اتفقا في شَبَه مجرّد لا يدل على العلة واختلفا في أشباه[6] كثيرة؛ فليس مراعاة ما يوجب الجمع بأولى من مراعاة ما يوجب المنع؛ فإذا قلنا: «إنه ليس بدليل» فلا يجوز أن يستدل به في المسائل ولكن يجوز أن يرجّح به[7] الأدلة؛ وإن قلنا: «إنه حجة» كان حكمه[8] حكم قياس الدلالة[9] ويقدّم بكثرة الأشباه؛ فإذا كان يشبه أصلاً من وجه[10] وأصلاً من وجهين يلحق بالأصل الذي يشبهه من وجهين ولا يلحق بما يشبهه من وجه.

ومن أصحابنا من قال: «إن كان الشبه حكماً صح وإن كان صفة[11] لا يصح». ومنهم من قال: «يصح سواء كان حكماً أو صفة». قال: «وللشافعي[12] كلام يدل عليه لأنه قال: «ويرجح بكثرة الأشباه». والصحيح ما ذكرناه أنه ليس بصحيح ولا يجوز الاستدلال به، حكماً كان أو صفة؛ وكلام الشافعي[12] متأوَّل محمول على قياس العلة؛ فإنه يرجَّح بكثرة الأشباه ويجوز ترجيح العلل بكثرة الأشباه؛ فهو محمول على هذا.

---

(٣) من المشابهة: ساقطة من ب.

(٤) في إ: وفي.

(٥) [ب ٨٠ و].

(٦) في ب: أشياء.

(٧) في ب وإ: بها.

(٨) في إ: حكمها.

(٩) في ب: القياس بالدلالة.

(١٠) في إ: وجوه.

(١١) في ب: صفة وصفا.

(١٢) انظر التعليقات على الأعلام.

فصـــل
[في الاستدلال]

٩٤٦ ـ وأما الاستدلال فإنه يتفرع على ما ذكرناه من أنواع القياس.

وأصحاب أبي حنيفة يجعلون الاستدلال غير القياس ويقولون: «لا يجوز أن يلحق بموضع الاستحسان غيره بالقياس ويجوز ذلك بالاستدلال»؛ فيسمون القياس غير الاستدلال.

وهذا خطأ، لأن القياس نفس الاستدلال، والاستدلال نفس القياس [١٩٤ و]، غير أن القياس بلفظ موجز محرّر والاستدلال بلفظ مبسوط. ونحن نبين ذلك في[1] أقسام الاستدلال إذ[2] كل نوع منه لاحق بنوع من القياس.

وجملة ذلك أن الاستدلال على خمسة أضرب؛ فأولها الاستدلال ببيان العلة، والثاني الاستدلال بالأولى، والثالث الاستدلال بالتقسيم، والرابع الاستدلال بالعكس، والخامس الاستدلال بالأصول.

٩٤٧ ـ فأما الأول، وهو[1] الاستدلال ببيان العلة، فعلى ضربين: أحدهما أن يذكر العلة ليوجد الحكم بوجودها، والثاني أن يذكرها ليعدم الحكم بعدمها.

فأما الأول فهو أن يبيّن علة الحكم في الأصل ثم يبيّن أن مثل تلك العلة موجود في الفرع فيجب أن يكون مساوياً له في الحكم. وذلك مثل أن يقول الشافعي[2] ـ رحمة الله عليه[3]! ـ في النبَّاش: «إن علة القطع هو الردع والزجر عن أخذ أموال الناس صيانة لها؛ وهذا المعنى موجود في كفن الميت لأنه يحتاج إلى صيانة والحفظ بما يرتدع به عن أخذه؛ فوجب أن يكون حكمه حكم سائر السرقات». ومثل أن يقول: «العلة في تحريم الخمر الشد المطربة الصادة عن ذكر الله ـ عزّ وجل[4]! ـ وعن الصلاة،

٩٤٦- (١) [ب ٨٠ ظ].

٩٤٧- (١) في ب: فهو.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) الصيغة ساقطة من إ.

(٤) الصيغة ساقطة من إ.

المذهبة للعقل، المتلفة للمال، الموجبة للفساد والعداوة والبغضاء؛ وهذا المعنى موجود في النبيذ لأنه يعمل عمل الخمر، فوجب أن يكون حكمه حكم الخمر في التحريم».

والضرب الثاني وهو أن يبين العلة ليعدم الحكم بعدمها؛ وذلك مثل أن يبيّن [أن] المبتوتة لا تستحق النفقة فيقول: «وعلة[٥] النفقة هو التمكين والاستمتاع[٦] بدليل أنها إذا مَكَّنت استحقت النفقة وإذا لم تُمَكِّن لم تستحق. فإذا ثبت هذا فالتمكين[٧] من الاستمتاع ههنا[٨] معـدوم ووجب ألّا تستحق النفقة». وهذا النوع لا يجوز إلّا في حكم له علة واحدة؛ فأما إذا كان له علتان فلا يصح هذا الاستدلال لأنه يقول: «إن عُدِم التمكين فهناك[١٠] معنى[١١] آخر يستحق به النفقة وتَخَلّف؛ ومن شرطه أن يكون [١٩٤ ظ] مطرداً منعكساً يوجد الحكم بوجوده ويعدم بعدمه، لأنه إذا لم يكن منعكساً لا يمكن[١٢] أن يعدم الحكم بعدمه». وهذا النوع من الإستدلال يتفرع على قياس العلة، فكأنه[١٣] يقول: «شراب فيه شدة مطربة فأشبه الخمر؛ أو لو[١٤] لم يوجد التمكين من الإستمتاع فلا تستحق النفقة كالناشِزَة».

٩٤٨ ـ وأما الضرب الثاني من الاستدلال، وهو الاستدلال بالأولى، فهو أن يبيّن علة الحكم في الأصل ويدلّ عليها أو يوافق[١] الحكم عليها، ثم يبيّن وجود تلك العلة

---

(٥) في إ: علة، بدون الواو.

(٦) في إ: من الاستمتاع.

(٧) الفاء ساقطة من ب. [ب ٨١ و].

(٨) في ب: وههنا.

(٩) في ب: وجب، بدون الواو.

(١٠) في ب: هناك، فقط.

(١١) في ب: لمعنى.

(١٢) في إ: لا يمكنه.

(١٣) في إ: وكانه.

(١٤) في ب: ولو.

٩٤٨- (١) في ب: ان وافق.

في الفرع مع زيادة مؤثرة في ذلك الحكم. وذلك مثل استدلال أصحابنا في أن[٢] الكفّارة تجب على القاتل عمداً فقالوا: «الكفّارة وُضعت لتكفير[٣] الذنب وتغطية السيئات ومنه سُميت كفّارة[٤]. ولهذا لا تجب[٥] إلّا في موضع وُجدت [فيه] جناية أو هتك[٦] حرمة؛ وإذا ثبت أنها واجبة لهذا المعنى فهذا المعنى يوجد في قتل العمد كما يوجد في قتل الخطإ؛ فإذا تعلقت بقتل الخطإ فَلأَن تتعلّق بقتل العمد أولى لأنه كالخطإ في نقض البنية وإنابة[٧] الروح وانفرد بزيادة، وهو الإثم». ومثل استدلال أصحاب أبي حنيفة في أن الإفطار بالأكل تتعلق به الكفارة فقالوا[٨]: «الكفارة وُضعت للردع والزجر؛ فإذا تعلقت بالجماع وجب أن تتعلق بالأكل لأن الأكل كالجماع من حيث أن كل واحد منهما مقصود مشتهى؛ بل الأكل آكد[٩] لأن الصبر عنه أقل. ألا ترى أن الإنسان يصبر عن الجماع سنين ولا يصبر عن الأكل؟»[١٠]. وهذا أيضاً يتفرع على قياس العلة لأن تقديره أنه أفطر بمقصود جنسه[١١] فأشبه الإفطار بالجماع، أو قَتْل آدمي مُحْتَرَم[١٢]، فتعلقت به الكفارة، أصله إذا كان خطأ.

٩٤٩ ـ والضرب الثالث الاستدلال بالتقسيم، وهو على ضربين: أحدهما أن يذكر جميع الأقسام التي يجوز أن يتعلق بها الحكم ثم يبطل الجميع فيبطل[١] مذهب

---

(٢) أن: ساقطة من ب.

(٣) في ب: ليكفر.

(٤) في ب: الكفارة.

(٥) في ب: وهذا لا يجب.

(٦) في ب: هتكت.

(٧) في إ: وافاته.

(٨) في ب: وقالوا.

(٩) في إ: اولى، بدل: آكد.

(١٠) [ب ٨١ ظ].

(١١) في ب: لمقصد وجنسه.

(١٢) في إ: محترم. والمقصود من الكلمة أن يقتل الجاني الآدمي للمرة الثانية، فتتعلق به الكفارة إن أخطأ في التقدير وحسب أنه يقتل حياً.

٩٤٩- (١) في ب: ليبطل، بدل: الجميع ليبطل.

الخصم. والثاني أن يذكر جميع الأقسام التي يجوز أن يتعلق بها الحكم ثم يبطل الجميع إلا واحداً [١٩٥ و]، وهو الذي يتعلق به عنده.

فأما الأول فمثل استدلالنا في أن مدة الإيلاء لا تُفضي إلى الطلاق[٢] بأن تقول[٣]: «الطلاق لا يقع إلاّ بصريح أو الكناية؛ ولفظ[٤] الإيلاء لا يخلو إما أن يكون صريحاً أو كناية؛ بطل[٥] أن يكون[٦] صريحاً(*) لأنا قد اتفقنا على أن ذلك ليس بصريح؛ وبطل أن تكون(*)[٧] كناية لأن الكناية تفتقر إلى النّية، ولا نيّة ههنا، ولأن الكناية يقع بها الطلاق عُقيب[٨] اللفظ وههنا لم يقع الطلاق عُقيب[٨] اللفظ؛ وإذا بطل أن يكون صريحاً أو كناية بطل أن يقع به الطلاق».

والضرب الثاني مثل استدلال أصحابنا في أن[٩] رد الشهادة يتعلق بالقذف لا بالحد؛ فقالوا: «رد الشهادة لا يخلو إما أن يكون متعلقاً بالحد أو بالقذف؛ بطل أن يكون متعلقاً بالحد لأن الحد تطهير؛ ولهذا قال النبي - ﷺ -: «الحُدُودُ كَفَّارَاتٌ لأَهْلِهَا»[١٠]. وقالت الغامدية[١١] «طُهرٌ لي[١٢] يا رسولَ الله؟» فأقرها على ذلك. وما كان تطهيراً لا يجوز أن يتعلق به ردّ الشهادة؛ ألا

(٢) في ب: لا تقضى إلا لطلاق، وفي إ: لا تمضى إلى الطلاق.
(٣) في إ: نقول.
(٤) في إ: لفظه.
(٥) في ب: لا يجوز.
(٦) في إ: تكون.
(٧) ما بين العلامتين ورد هكذا في ب: لأن صريح الطلاق عندنا ثلاثة ألفاظ وعندهم لفظ واحد ولا يجوز أن يكون.
(٨) في ب: عقب.
(٩) إن: ساقطة من ب.
(١٠) لم نقف على هذا الحديث بهذه الصيغة في ما تيسّر لنا الرجوع إليه من كتب الحديث والسنن والسّير. وفي المعجم المفهرس (ج ٦، ص ٣٨، ع ١) وفي «باب ما جاء أن الحدود - الحد - كفارة» إحالة على الترمذي وابن ماجه والدارمي في باب: حدود.
(١١) في إ: العامدية. انظر التعليقات على الأعلام.
(١٢) في إ: طهرني.

ترى أن الصلاة والصوم لمّا كانا قربة وتطهيراً من الذنوب لم يتعلق ردّ الشهادة بفعلهما؟. وأيضاً فإن الحَدَّ يوجد من جهة غيره فلا يجوز أن يتعلق به ردّ[13] الشهادة[14] وبطل أن يكون ردّ الشهادة متعلقاً به لأن ما لا[15] يكون سبباً لردّ الشهادة بنفسه لا يصير سبباً له مع غيره كالصلوات. وإذا بطل هذان القسمان بقي القسم الثالث، [أي] أنه متعلق[16] بالقذف، وهو ما ذهبنا إليه. وهذا[17] أيضاً متفرع[18] على قياس العلة لأن تقدير الأول أنه ليس بصريح ولا كناية فلا يتعلق به وقوع الطلاق، كما لو قال: «والله لا أنفقت عليك!» تقدير الثاني أنه تطهير فلا يصير سبباً لرد الشهادة كالزكاة والصلاة.

٩٥٠ ـ والضرب الرابع، وهو الاستدلال بالعكس؛ وذلك مثل أن يقول الشافعي[1] ـ رحمه الله! : «لَو كانت القهقهة تُبْطِل[2] الطهارة [١٩٥ ظ] داخل الصلاة لأبطلت خارج الصلاة لأن كل ما أبطل الطهارة داخل الصلاة أبطلها خارج الصلاة كالإحداث، وما لا يبطلها خارج الصلاة لا يبطلها داخل الصلاة كالقذف والسّبّ وغير ذلك من الأسباب. وهكذا نقول في زكاة الخيل: لو كانت الزكاة تجب في إناثه لوجبت في ذكوره؛ ألا ترى أن الإبل والبقر والغنم لمّا وجبت الزكاة في إناثها وجبت في ذكورها؟. ولما قلنا[3]: إنه لا تجب في ذكور الخيل زكاة[4] دلّ على أنه لا تجب في إناثها كالحمير والبغال». وهذا استدلال صحيح، وهو طريق لإثبات الأحكام.

---

(١٣) [ب ٨٢ و].

(١٤) في إ: شهادته.

(١٥) في ب: فالآن ما.

(١٦) في إ: تعلق.

(١٧) في إ: فهذا.

(١٨) في إ: يتفرع.

٩٥٠- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في إ: الصلاة.

(٣) في إ: قلت.

(٤) زكاة: ساقطة من إ.

وقال بعض أصحابنا: «لا يجوز إثبات الأحكام به وليس بدليل لأنه يستدل على الشيء بعكسه». وهذا خطأ لأن الإستدلال بالعكس في الحقيقة استدلال بقياس مدلول على صحته بالعكس؛ فإذا جاز الاستدلال بما يدل عليه الطرد فلأن يجوز بما هو مدلول على[5] صحته بالطرد والعكس أولى. وقال القاضي أبو الطيب[6]: «وهو من محاسن الشرع وقد ورد به القرآن في إثبات الربوبية والوحدانية. قال الله ـ تعالى! : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾[7]، فدل على الوحدانية بهذا[8]. وأخذ المتكلمون هذا وجعلوا منه أنواعاً كثيرة[9] من الأدلة على الوحدانية وسموها أدلة التمانع. وقال في موضع آخر: ﴿لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾[10]. وأيضاً فإنا قد بيّنا أنه استدلال بقياس مدلول على صحته بالأصول.

قال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه! : «واشتقاقه من ردّ الأعجاز على الصدور وهي الحبال[11] التي تَرُدُّ من عجز الناقة إلى صدرها[12] ومن صدرها[12] إلى عجزها ليشتدّ[13] بها الرحل[13] على ظهرها؛ ولهذا قال الكميت[6] في مدح قوم[14] [الطويل]:

يَرُدُّ عَلَيْهَا الْعَاكِسُونَ[15] حِبالَهَا.

وهذا الضرب من الاستدلال يتفرّع على قياس الدلالة [١٩٦ و] لأنّا نستدل

---

(٥) [ب ٨٢ ظ].
(٦) انظر التعليقات على الأعلام.
(٧) جزء من الآية ٢٢ من سورة الأنبياء (٢١).
(٨) بهذا: ساقطة من إ.
(٩) في إ: كسرا.
(١٠) جزء من الآية ٨٢ من سورة النساء (٤). وفي إ: ولَوْ.
(١١) في ب: الحال.
(١٢) في إ: شطرها.
(١٣) في ب: ليستدل.
(١٤) في ب: الرجل.
(١٥) في ب: الجالسون.

بخارج الصلاة على داخلها، وإحدى الحالتين نظير[ة] للأخرى[١٦] في بطلان الطهارة؛ ألا ترى أن كل ما أبطل الطهارة[١٧] في إحدى[١٨] الحالتين أبطلها في الأخرى وما لا يبطل في إحدى الحالتين لا يبطلها في الأخرى؟. فنظيره قياس الدلالة حيث استدللنا[١٩] بالعُشْر على الزكاة وبالطلاق على الظهار؛ وتقديره إحدى حالتي المتوضىء، فلا تبطل طهارته القهقهة كخارج الصلاة.

٩٥١ ـ وأما الضرب الخامس وهو الاستدلال بالأصول فمثل[١] استدلال أصحابنا في أن الحج تدخله النيابة؛ فقال أبو حنيفة[١م]: «يدفع المال إلى مَن يُحْرِم عنه ويلَبِّي عنه ويضيف التلبية إليه، ثم لا يكون ذلك[٢] بل يقع[٣] للحاج» وهذا أمر بالكذب[٤] من غير ضرورة[٥] فوجب ألا يجوز لأنه لا نظير له في الأصول. وكذلك استدلال أصحابنا في من قذف زوجته ثم أبَانها أنّه لا يسقط عنه اللعان فنقول: «هذا[٦] يؤدي إلى قذف مُحصنة [وهو] يخلو من الحد[٧] واللعان». ومن ذلك استدلال أصحاب[٨] أبي حنيفة في أن القارن يجب عليه طوافان وسعيان، ولا يجوز له[٩] الاقتصار على طواف وسعي لأن هذا يؤي إلى أن يُحرم بعبادة ولا يأتي بشيء من

---

(١٦) في ب: الأخرى.
(١٧) في ب: الطاهرة.
(١٨) في إ: احد.
(١٩) في ب: استدللت.
٩٥١- (١) في ب: مثل.
(١ م) انظر التعليقات على الأعلام.
(٢) ذلك: ساقطة من إ.
(٣) في ب: تقع.
(٤) في ب: ما عرف، بدل: بالكذب.
(٥) [ب ٨٣ و].
(٦) هذا: ساقطة من إ.
(٧) في إ: الحدود.
(٨) أصحاب: ساقطة من ب.
(٩) له: ساقطة من ب.

أفعالها. وهذا لا نظير له في الأصول.

وهذا النوع من الاستدلال يتفرّع على قياس العلة كأنه يقول: «أمر بالكذب من غير حاجة، فكان حراماً كسائر المواضع؛ وإنما لا يُذكر[١٠] أصل معين[١١] لكثرة الأصول لأنها لا تحصى كثرة وليس[١٢] بعضها بأولى من بعض[١٣]، فإن الكذب حرام في جميع المواضع».

فصــل
[في ما أضيف إلى الاستدلال]

٩٥٢ ـ وأضاف أصحاب أبي حنيفة إلى هذا الاستدلال ببعض[١] الأصل فقالوا: «معظم الطواف يقوم مقام الجميع بدليل أن أكثر الركعة في حق المسبوق يَقوم[٢] مقام الجميع». وهذا فاسد [١٩٦ ظ] لأنه إن قام[٢م] الأكثر من ذلك الأصل مقام الجميع ففي[٣] سائر الأصول[٤] لم يقم المعظم مقام الجميع. ألا ترى أن أكثر الطهارة لم يَقم[٥] مقام الجميع وأكثر الصلاة لا يقوم مقام الجميع وأكثر الزكاة كذلك؟[٦]. وعلى هذا سائر الأصول. فكيف ألحق هذا بهذا[٧] الأصل ولم يُلحقه

(١٠) في إ: نذكر.
(١١) في إ: معتبر، بدل: معين.
(١٢) في إ: فليس.
(١٣) في إ: اللبعض.

٩٥٢- (١) في ب: بعض، بدون الباء.
(٢) في إ: تقوم.
(٢ م) في ب: أقام، بدل: إن قام.
(٣) في ب: وفي.
(٤) في ب: المواضع.
(٥) في إ: تقم.
(٦) كذلك: ساقطة من ب.
(٧) بهذا: ساقطة من إ.

بسائر[8] الأصول؟. ولا سبيل إلى الجمع بينهما بعلة لأن سائر الأصول على الطريق[9] فإن علّل بها[10] انتقضت، بخلاف القسم الأول فَإن الأصول هناك متفقة على الحكم علّلنا له، فكان هذا أيضاً لاحقاً به.

(8) في إ: ساير، بدون الباء.

(9) الطريق: ساقطة من ب، ومكانَها بياض بقدر كلمتين.

(10) في ب: علاتها.

بــاب
الكلام في بيان ما يشتمل القياس عليه على التفصيل

[فصــل
في أقسام القياس إجمالاً]

٩٥٣ ـ وجملته أن القياس يشتمل على أربعة أشياء[١] لا بد منها: أصل وفرع وعلة وحكم.

فالأصل عند أهل التحقيق هو النص الذي تُثبت به الحكم[٢]. والشافعي ـ رحمه الله[٤]! ـ يقول: «في أصل[٥] تحريم الربا خبر[٦] عبادة بن الصامت»[٣]. وفي عرف الفقهاء الأصل هو ما ثبت حكمه بالنص فيقولون: «البُرّ أصل في[٧] الربا والخمر أصل تحريم كل شراب فيه شدة مطربة».

وحدّ الأصل ما ثبت حكمه بنفسه؛ وقيل: «ما عرف حكمه بلفظ تناوله». وقال بعض أصحابنا: «الأصل ما عرف به حكم غيره». وهذا ليس بسديد لأن الأثمان أصل في الربا ولا يعرف بها حكم غيرها».

٩٥٣- (١) [ب ٨٣ ظ].
(٢) في إ: ثبت الحكم به.
(٣) انظر التعليقات على الأعلام.
(٤) في إ: رضي الله عنه.
(٥) في إ: الاصل.
(٦) خبر: ساقطة من ب.
(٧) في: ساقطة من ب.

فصـــل
[في معرفة الأصل]

٩٥٤ ـ والأصل قد يعرف بالنص وقد يعرف[(١)] بالإجماع. فما عرف بالنص ضربان: ضرب[(٢)] يُعقل معناه، وضرب لا يُعقل معناه.

فأما الضرب الذي **لا يُعقل معناه**، كعدد ركعات الصلاة[(٣)] واختصاصها بالأوقات وعدد أيام الصوم وأفعال الحج وعددها وما أشبه ذلك، فلا يجوز القياس عليه لأن القياس لا بد فيه من معنى يجمع بين الفرع والأصل[(٤)]. وما لا يُعقل معناه لا يمكن أن يُستنبط منه معنى يُلحق غيره به. فالقياس عليه محال.

وأما الضرب **الذي يعقل معناه** فهو على ضربين: ضرب لا يوجد معناه في غيره، وضرب يوجد معناه في غيره [١٩٧ و]. فأما الضرب الذي لا يوجد معناه فير غيره، وهي[(٥)] العلل الواقفة وتسمى العلل اللازمة[(٦)]، فلا يجوز القياس عليها لأن المعنى الذي استنبطناه لازم له لا يتعداه. وذلك مثل علتنا في الأثمان أنه ثمن جنس، وعلة[(٧)] أصحاب أبي حنيفة في الخمر أنها الاسم.

وأما الضرب الذي يوجد معناه في غيره، وهو مثل علة الربا في غير الأثمان وفي تحريم الخمر، فإنه متى[(٨)] ظفرنا بالعلة يجب قياس غيرها عليها. ومن أصحابنا من قال: «إذا عرفت العلـة لا بد من إذن في القياس من جهة الشرع في كل موضع».

٩٥٤ـ (١) يعرف: ساقطة من ب.
(٢) ضرب: ساقطة من ب.
(٣) في إ: الصلوات.
(٤) في إ: بين الأصل والفرع.
(٥) و: ساقطة من ب.
(٦) في إ: العلة الزمنة.
(٧) في إ: وعليه.
(٨) [ب ٨٤ و].

وهذا غير صحيح لأنه إذا ثبت أن القياس دين الله ـ تعالى[٩]! ـ وطريق لمعرفة الأحكام ووجدنا العلة وجب إلحاق غير المنصوص بالمنصوص[١٠] ولا يتوقف في ذلك على إذن جديد؛ كما أنه لمّا ثبت أن خبر الواحد دليل مَهْما ظفرنا به يجب العمل به ولا يفتقر[١١] العمل به إلى إذن من جهة؛ بل كلما وجدنا خبر الواحد علمنا به، كذلك ههنا مثله.

فصــل
[في إثبات النص]

٩٥٥ ـ إذا ثبت الأصل بالنص فلا فرق بين أن يكون الأصل مجمعاً عليه أو مختلفاً فيه. ومن أصحابنا من قال: «لا يجوز القياس إلا على أصل مجمع على تعليله». وهذا خطأ لأنه لا يخلو إمّا أن يُعتبر إجماع الأمة كلها أو إجماع بعض الأمة؛ فإن اعتُبر إجماع الأمة كلها أدى إلى إبطال القياس لأن ذلك لا يُتصوّر لأن نفاة القياس من جملة الأمة؛ وأكثرهم يقولون: «إن الأصول غير معلّلة»، فلا سبيل إلى إجماع الكافة. وإن اعتبرنا[١] إجماع القائلين بالقياس فهم بعض الأمة، وإجماع بعض الأمة ليس بدليل ووجوده كعدمه؛ والقياس على ما أجمعوا عليه كالقياس على أصل مختلف فيه. فبطل قول هذا القائل من هذا الوجه.

فصــل
[في وجوب القياس على أصل ورد فيه نص]

٩٥٦ ـ إذا ورد النص في أصل وعرفت علته وجب القياس عليه، سواء كان [١٩٧ ظ] مخالفاً للأصول أو موافقاً للأصول. وذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أنه لا

(٩) الصيغة ساقطة من إ.
(١٠) بالمنصوص: ساقطة من ب.
(١١) في ب: ولا يحتاج الى.
٩٥٥- (١) في إ: اعتبر.

يجوز القياس على أصل مخالف للأصول إلا أن يثبت تعليله بالنص أو الإجماع أو يكون هناك أصل آخر يوافقه ويسمونه القياس على[1] موضع الاستحسان. وهذا غير صحيح.

ومثال ذلك أن عندنا ما دون أرش الموضحة تحمله العاقلة قياساً على أرش الموضحة فما فوقه. يقولون: «إن هذا قياس على موضع الاستحسان لأن القياس يقتضي أن العاقلة لا تحمل شيئاً لأنه غرامة متلف، فهو كسائر الغرامات»؛ غير أن الشرع ورد في أرش الموضحة فما فوقه أن العاقلة تحمله، فتركنا[2] القياس فيه لموضع[3] النص وتركنا[4] الباقي على مقتضى القياس. وهكذا نقول: «إن الأيدي تؤخذ باليد الواحدة ونقيس على الأنفس[5] فإنها تؤخذ بالنفس الواحدة» فيقولون: «الأنفس موضع الاستحسان لأن القياس يقتضي ألّا تؤخذ الأنفس بالنفس الواحدة لأنه ضمان متلف، فلا يكون ما بيناه[6] كسائر المتلفات».

والدليل على صحة مذهبنا أن نقول: «ما ورد به الشرع أصل يجب العمل به، فجاز أن يستنبط منه معنى يقاس به غيره عليه كما لو لم يكن مخالفاً للقياس(*). ويدل عليه أنه لا خلاف أن المخصوص من عموم النطق يجوز القياس(*)[7] عليه ولا يمنع العموم من ذلك، وكذلك المخصوص من الأصول وجب أن يجوز القياس عليه(*) ولا يمنع منه(*)[8] الأصول. ويدل عليه أنه لا خلاف أنه لو كان تعليله منصوصاً[9] عليه جاز قياس غيره بالتعليل المنصوص عليه؛ وكذلك[10] إذا ظفرنا

٩٥٦- (١) [ب ٨٤ ظ].

(٢) في إ: فركبها.

(٣) في إ: بموضع.

(٤) في إ: وبركبها.

(٥) في ب: نقيس على النفس.

(٦) في إ: بامثال، بدل: ما بيناه.

(٧) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٨) ما بين العلامتين ورد محله في ب: من.

(٩) في إ: موضوعا.

(١٠) في إ: كذلك، بدون الواو.

بتعليل[11] مدلول عليه وجب[12] أن يجوز القياس لأنه لا فرق في الأصول بين المدلول على صحته وبين المنصوص عليه[13]؛ والدليل عليه الأصل الذي لا يخالف القياس، فإنه تارة يثبت بعلته[14] بالنص وتارة بالدّليل.

ويدلّ عليه أن الأصل المنصوص عليه أقرب إليه لأنه من جنسه وما نذكره[15] من الأصول جنس آخر[16]، وقياس الشيء على جنسه أولى من قياسه على سائر [١٩٨ و] الأصول التي ليست من جنسه. ويدلّ عليه أن ورود النص فيه مخالفاً لسائر الأصول دليل يدل على أن هذا الجنس بني على مخالفة الأصول.

فإن قلتَ: «أردّه إلى سائر الأصول حتى لا يكون مخالفاً لها» قلنا: «نردّه إلى الأصل المنصوص عليه حتى لا يكون مخالفاً لِمَا ورد به النص؛ فليسـ[ـت] مراعاة الأصول بأولى من مراعاة هذا النص، بل هذا أولى لأنه صريح كلام صاحب الشرع والأصول المستنبطة من كلامه».

٩٥٧ ـ احتجوا بأن ما يقتضيه قياس الأصول مقطوع به لأن الأصول لا تتفق على الخطإ وما يقتضيه هذا الأصل[1] مظنون، فلا يجوز ترك المقطوع به لأمر مظنون.

والجواب أن هذا يبطل(*) بالمخصوص بخبر الواحد من عموم القرآن، فإنه يجوز القياس عليه وإن كان في ذلك ترك المقطوع به لأمر مظنون. ويبطل(*)[2] به إذا ورد النص مخالفاً للأصول وهو منصوص على تعليله، مثل قولهم في الهِرَّة: «إن القياس يقتضي أنها نَجسة [كنجاسة] السِّنَّور لأنه لا يؤكل لحمه[3] فصارت كالسباع؛

(١١) في إ: بالتعليل.
(١٢) في إ: فوجب.
(١٣) في ب: علته، بدل: المنصوص عليه.
(١٤) في ب: تعليله، بدل: بعلته.
(١٥) في إ: يذكره.
(١٦) [ب ٨٥ و].
٩٥٧- (١) في إ: تقتضيه هذا الأصول.
(٢) ما بين العلامتين ساقط من إ.
(٣) في إ: لحمها.

غير أن الشرع قد خصّ الهِرّة فقال: «إِنَّهَا مِنَ الطَوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ»[٤]؛ وعدّيتم[٥] هذا التعليل إلى سائر الحشرات التي تكون في البيوت فإن قلنا: «إن هذا قياس على موضع الاستحسان» قلتم: «إن[٦] هذا منصوص على تعليله»؛ فإن قيل: «فعندنا إذا كان منصوصاً على تعليله يجوز ذلك» قلنا: «وهذا أيضاً مدلول على تعليله ولا نفرّق بين المنصوص عليه وبين المدلول عليه».

فصـــل
[في القياس على ما ثبت بالإجماع]

٩٥٨ ـ ويجوز القياس على ما ثبت بالإجماع كما يجوز على ما ثبت بالنص[١] وحكمه حكم المنصوص عليه على التفصيل الذي قدمناه. ومن أصحابنا من قال: «لا يجوز القياس على ما ثبت بالإجماع وإنما يجوز على ما ثبت بالكتاب والسنّة فحسب».

والدّليل على صحة مذهبنا أن نقول: الإجمـاع أصل في إثبات الأحكام فجاز

---

(٤) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٣٠٧ و٣٠٨، ر ٩٩) وفيه خرّج الصدّيقي الحديث عن مالك والشافعي وابن حنبل والترمذي وأبي داود والنسائي وابن ماجه عن «كَبْشَةَ بِنْت كَعْب بْن مَالِكٍ ـ وَكانتْ تَحْتَ ابْن أبِي قَتَادَةَ ـ أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ دَخَلَ عَلَيْهَا فَسَكَبَتْ لَهُ وُضوءً، فَجاءَتْ هِرَّةٌ تَشْرَبُ مِنْهُ فَأَصْغَى لها الإِنَاءَ حَتَّى شَرِبَتِ. قَالَتْ كَبْشَة: فَرَآنِي أَنْظُرُ إِلَيْهِ فَقَالَ: أَتَعْجَبِينَ يَا ابْنَةَ أَخِي؟ قُلْتُ: نَعَمْ! فَقَالَ: إنَّ رَسُولَ الله ـ ﷺ ـ قَالَ: إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ! إِنَّهَـا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ». وقد نقل الصدّيقي حكم المحدّثين حول الحديث. فالترمذي قال عنه: «حسن، صحيح» وقد صححه أيضاً البخاري وابن خزيمة وابن حبّان والدارقطني.

وانظر أيضاً تدقيق المرعشلي للإحالات في البيانات ٤ إلى ٧ من ص ٣٠٧ و ١ إلى ٦ من ص ٣٠٨.

(٥) في ب: وعدلتم.

(٦) إن: ساقطة من إ.

٩٥٨ـ (١) [ب ٨٥ ظ].

القياس على ما ثبت به، أصله النص. ويدلّ عليه أنه إذا جاز القياس على ما ثبت بخبر الواحد، وطريقه الظن، فَلأَنْ يجوز على ما ثبت [١٩٨ ظ] بالإجماع، وهو مقطوع بصحته، أولى وأحرى.

٩٥٩ ـ احتج المخالف بأن قال: «الأمة لا تضع شرعاً من عندها وإنما بخبر عمّا ثبت عندها بنطق أو تعليل؛ وإذا ثبت هذا فما لم يقف على الدّليل الذي انعقد عليه(١) الإجماع لا يجوز أن يقيس(٢) لأنه ربما كان نصاً بعيداً عن القياس، وربما كان معلّلاً(٣) بعلّة لا تتعدى إلى هذا الفرع(٤)، وربما كان هناك ما يوجب الفرق بين الأصل والفرع، فلا يجوز لهذه المعاني».

والجواب أن هذا الذي ذكرتم كله لا يمنع صحة القياس. أما **الأول** فأكثر ما فيه أنه استدل(٥) بالقياس مع وجود النص؛ ومن استدل بالقياس في المسألة(٦) مع وجود النص يجوز ذلك ولا يقدح ذلك في قياسه. وأما **الثاني** فغير صحيح لأن وجود علة غير(٧) متعدية لا يمنع من علة أخرى متعدية. وأما **الثالث** فغير صحيح لأنه وجدت العلة الجامعة بين الأصل والفرع [فـ]ـوجب القياس؛ والأصل عدم ما يوجب الفرق، فبطل ما قلتم من هذه الوجوه.

فصـــل
[في جواز القياس على ما ثبت بالقياس]

٩٦٠ ـ وهل يجوز القياس على ما ثبت بالقياس مثل أن يقيس الليبنوفر(١) على

٩٥٩- (١) في إ: عنه.
(٢) في إ: نفس.
(٣) في ب: متعللا.
(٤) في ب: هذه الفروع.
(٥) في ب: استدلال، بدل: أنه استدل.
(٦) في ب: مسألة، بدون تعريف.
(٧) في إ: علته، بدل: علة غير.
٩٦٠- (١) [ب ٨٦ و].

الأُرُز، فيقول: «نابت لا يقطع الماء عنه في حال نباته فأشبه الأُرُز».

اختلف أصحابنا في هذا؛ فمنهم من قال: «لا يجوز لأنه يجمع بين الفرع والأصل بغير علة ولا دليل» ومنهم من قال: «يجوز مثل ذلك»؛ وهو قول أبي عبد الله البصري[٢] من أصحاب أبي حنيفة[٢].

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : وهـذا هو قياس الشبه بعينه لأنه[٣] جمع مجرّد الشبه من غير علة ولا دليل؛ وقد ذكرنا توجيه الوجهين في ما مضى. غير أن أصحابنا قد جعلوها مسألة مفردة وجعلوها مسألة وجهين ونصـروا[٤] الوجه الذي تقولون[٥]: «إنه يجوز» فقالوا: «هذا الأصل لمّا ثبت الحكم فيه بالقياس صار أصلاً في نفسه، فجاز أن يُستنبط منه معنى ويقاس عليه غيره كما نقول [١٩٩ و] ذلك في ما ثبت بالنص».

٩٦٠م - احتج من نصر الوجه الآخر من أصحابنا - وهو مذهب طائفة من أصحاب أبي حنيفة منهم أبو الحسن الكرخي[١] - بأن قال: «العلة التي ثبت بها الحكم في الفرع هو المعنى الذي انتزع من الأصل وقيس[٢] عليه الفرع؛ وهذا المعنى غير موجود في الفرع الثاني، فلا يجوز إثبات الحكم فيه بالقياس؛ وبيان ذلك أن المعنى الذي ثبت به تحريم الربا في الأُرُزّ هو الطعم والجنس عندنا، والكيل والجنس عند غيرنا، وهذا المعنى لم يوجد في اللينوفر، فلا يجوز أن يثبت الحكم فيه بالقياس».

والجواب أنه ليس إذا لم يوجد في الفرع مثل ما يثبت به الأصل مما يدلّ على أن قياسه عليه لا يجوز. ألا ترى أن في الفرع الأول لم يوجد ما يثبت به الأصل

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.
(٣) في إ: لا، بدل: لأنه.
(٤) في ب: ونصر.
(٥) في إ: يقولون.

٩٦٠م (١) انظر التعليقات على الأعلام.
(٢) في ب: وتقيس.
(٣) في ب: سببه.

المقيس عليه وهو النص، ثم يجوز القياس[٤] عليه بمعنى[٥] يُستنبط منه؟. كذلك في الفرع الثاني مثله.

٩٦١ ـ احتج[١] أيضاً بأن قال: «إذا عللتم السُّكَّر بأنه مطعوم جنس فحرّم فيه الربا كالبُرّ، ثم عللتم بأنه موزون وقستم عليه الرصاص أخرجتم عن أن تكون العلة فيه الطعم، وهو لا يجوز».

قلنا: لا يخرج عن أن تكون العلة فيه الطعم، بل الطعم علة فيه والوزن علة؛ ويجوز أن يثبت الحكم بعلتين في العين الواحدة.

فصــل
[في ما لا يجوز القياس عليه]

٩٦٢ ـ وأمّا ما لم يثبت في الأصل بإحدى[١] هذه الطرق فلا يجوز القياس عليه؛ وكذلك ما ثبت ثم نسخ لا يجوز القياس عليه لأن الفرع إنما يثبت[٢] بالأصل؛ فإذا كان الأصل غير ثابت لم يجز إثبات الفرع من جهته.

---

(٤) في إ: قياسه.
(٥) في ب: معنى، بدون الباء.
٩٦١- (١) [ب ٨٦ ظ].
٩٦٢- (١) في إ: باحد.
(٢) في إ: ثبت.

بــاب
القول في بيان العلة وما يجوز أن يعلل به وما لا يجوز أن يعلل به

٩٦٣ ـ وجملة ذلك أن العلة في الشرع هو المعنى المقتضي للحكم، وهل هي موجبة للحكم [١٩٩ ظ] أو أمارة [عليه]. اختلف أصحابنا على وجهين؛ أحدهما أنها أمارة على الحكم على قول بعض أصحابنا، وليست بموجبة[١] لأنها لو كانت موجبة لاقتضت الحكم قبل الشرع كالعلل العقلية. ومنهم من قال: «هي موجبة للحكم بعدما جعلت علة؛ ألا ترى أنّـ[ـها] بعدما جعلت علة توجب الحكم كما توجب العلل العقلية؟ وإنما لم[٢] توجب الحكم قبل الشرع لأنها قبل الشرع ليست بعلة، بخلاف العلل العقلية فإنها توجب الحكم بنفسها[٣] لا بِجَعل جاعل ونصب ناصب».

قال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه الله! : والخلاف في هذه المسألة لا يعود إلى فائدة وإنما هو اختلاف في الاسم، لأن[٤] من قال: «إنها[٥] ليست بعلة» إن أراد بها أنها[٦] ليست بعلة توجب الحكم الآن لم يصح، وإن قال: «لم تكن توجب الحكم قبل الشرع» فهو مُسَلَّم [به]؛ فلا يكاد هذا الخلاف يفيد[٧] حكماً.

٩٦٣ـ (١) في ب: موجبة، بدون الباء.
(٢) لم: ساقطة من إ.
(٣) في إ: لنفسها، بدل: بنفسها.
(٤) في ب: لكن.
(٥) [ب ٨٧ و].
(٦) أنها: ساقطة من إ.
(٧) في ب: يثبت.

فصــل
[في بيان المعلول]

٩٦٤ ـ واختلف أصحابنا في المعلول فقال بعضهم: «هي الأعيان التي يحلها الحكم كالنبيذ والخمر». ومنهم من قال: «إن المعلول هو الأحكام مثل التحريم والتحليل لا الأعيان؛ فأما المعلول فهو الأصل، وأما المعَلَّل له فهو الحكم، وأما[1] المعَلِّل فهو[2] الناصب للعلة، والمعتل هو المستدل بالعلة».

فصــل
[في بيان دلالة العلة]

٩٦٥ ـ إذا ثبت هذا فالعلة لا تدلّ إلاّ على الحكم الذي نُصبت له[1]؛ فإن نصبت للإثبات لم تدل على النفي، وإن نصبت للنفي لم تدلّ على الإثبات، وإن نصبت للنفي والإثبات دلت عليهما كعلة الجنس فإنه يجب أن يوجد الحكم بوجودها ويعدم بعدمها. ومن الناس من قال: «كل علة تدل على النفي والإثبات؛ فإن نُصبت للنفي دلت بوجودها على النفي[2] وبعدمها على الإثبات[3](*) وإن نُصبت للإثبات دلت بوجودها على الإثبات وبعدمها على النفي(*)[4]».

وهذا خطأ لأن العلل شرعية؛ ولهذا كان يجوز ألاّ يوجب ما عُلِّق عليها من الحكم [٢٠٠ و] أو يوجب[5] ضد الحكم الذي عُلّق عليها لو ورد الشرع بذلك. ومثال ذلك أنه لو ورد الشرع بأنه ما ليس بمطعوم[6] يُحَرَّمُ فيه الربا وما هو مطعوم لا يُحَرَّمُ فيه

٩٦٤ـ (١) أما: ساقطة من إ.
(٢) في إ: هو، بدون الفاء.

٩٦٥ـ (١) في ب: نصب له الحكم.
(٢) في ب: الاثبات.
(٣) في ب: النفي.
(٤) ما بين العلامتين ساقط من ب.
(٥) في إ: توجب.
(٦) في ب: مطعوم، بدون الباء.

الربا [لـ]ـجاز ذلك؛ وإذا ثبت هذا فيجوز(7) أن يجعل صاحب الشرع وجود العلة دليلاً على الإثبات ثم لا يجعل عدمها دليلاً على النفي بل يثبت بها(8) عند وجودها وبغيرها(9) عند عدمها. والذي يؤكد صحة هذا أن العلل العقلية التي توجب الحكم بنفسها يجوز أن يوجد الحكم بوجودها ثم يعدم، ويثبت ذلك الحكم(10) بعلة أخرى؛ فالعلل الشرعية أولى لأنها صارت دليلاً بنصب ناصب وجعل جاعل.

فصــل
[في تعدية العلة لجنس الحكم أو لعينه]

٩٦٦ ـ والعلة قد تكون لِجنس الحكم وقد تكون للأعيان. فأما العلة لجنس الحكم فهو مثل أن يقول: علـة(1) النفقة في الزوجية(2) التمكين من الوطء(3)، وعلة القصاص العمد مع(4) التكافؤ(5)، وعلة الرجم الزنا مع الإحصان وما أشبه ذلك. فهذا النوع من العلة يجب ألّا يكون إلّا علة واحدة لأنه يدعي أن جنس هذا الحكم لا يثبت إلّا بهذه العلة؛ فلا يجوز أن يكون(6) له علة أخرى ويجب أن يوجد الحكم بوجودها ويعدم بعدمها؛ فأي موضع وُجدت [فيه] ثبت الحكم، وأي موضع عُدمت [منه] عدم الحكم(7).

---

(7) في إ: التجويز، بدل: فيجوز.

(8) بها: ساقطة من ب.

(9) في ب: ويصرها.

(10) [ب ٨٧ ظ].

٩٦٦ـ (1) علة: ساقطة من إ.

(2) في إ: الزوجة.

(3) في إ: الوطي. وقد سبق أن لاحظنا مراراً أن الهمزة كثيراً ما تسقط من مخطوط إسطنبول. وسترد هكذا في ما يأتي أيضاً بدون أن ننبّه عليها.

(5) في ب: التكافىء.

(6) في إ: ان تكون.

(7) الحكم: ساقطة من إ.

وأما العلة الموضوعة للأعيان فهو مثل أن يقول: «العَمَد المحض مع التكافؤ(٥) موجب(٨) للقتل»؛ فهذا ليس بعلة الجنس لأنه لم يقل(٩): «للقصاص(١٠)» وإنما قال: «لِلْقتل(١١)»، والقتل يجب بأسباب كثيرة كالزنى بعد الإحصان والردّة والاعتراض لأخذ المال وقتل النفس وما أشبه ذلك. فهذا النوع من العلة يجوز أن يكون مطرداً وإن لم ينعكس، لأنه لم يدع(١٢) أن(١٣) جميع العلة هذا وإنما يدّعي أن هذه العلة توجب هذا الحكم؛ وهذا لا يمنع أن يكون الحكم ثابتاً بعلة أخرى.

فصل
[في ثبوت الحكم الواحد بأكثر من علة]

٩٦٧ - ويجوز أن يثبت الحكم بعلة وبعلتين [٢٠٠ ظ] و [بـ]ـثلاث و [بـ]ـأكثر من ذلك كالقتل يجب بالقتل والزنا والردّة(١)، وكتحريم الوطء يثبت بالحيض والإحرام والصوم والاعتكاف والعِدّة؛ وكذلك يجوز أن يثبت بعلة واحدة أحكام متماثلة(٢) كالإحرام يوجب تحريم الوطء والطيب واللباس وغير ذلك؛ ويجوز أن يثبت بها أحكام مختلفة كالحيض يوجب تحريم الوطء ويتيح ترك الصلاة والصوم؛ ولكن لا يجوز أن توجب العلة أحكامـ[ـاً] متضادة(٣) كتحريم الوطء وتحليله في عين واحدة لأنهما ضدّان يتنافيان(٤) فلا يجوز أن يقتضيهما(٥) معنى واحد(٦).

(٨) في إ: يوجب.
(٩) في إ: لانك لم تقل.
(١٠) في إ: القصاص.
(١١) القتل.
(١٢) في إ: لم يدعي.
(١٣) في إ: انه.

٩٦٧- (١) في إ: وبالزنا وبالرده.
(٢) [ب ٨٨ و].
(٣) في إ: متصلات.
(٤) في ب: متباينان.
(٥) في ب: يعيضهما.
(٦) في ب: واحدا.

فصـــل

[في إثبات العلة للحكم في الابتداء والاستدامة]

٩٦٨ ـ ويجوز أن تكون العلة لإثبات الحكم في الابتداء والاستدامةو كالرضاع علة في منع النكاح في[١] الابتداء أو الاستدامة[٢]؛ ويجوز أن تكون[٣] علة في الابتداء دون الاستدامة، (*) كالعِدّة والردّة فإنهما يقعان ابتداءً دون الاستدامة(*)[٤]؛ وكذلك يجوز أن تكون علة في الاستدامة دون الابتداء(*) كالخلع يمنع استدامة النكاح دون الابتداء(*)[٥].

فصـــل

[في جواز أكثر من وصف للعلة الواحدة]

٩٦٩ ـ ويجوز أن تكون العلة ذات وصف واحد ووصفين وثلاثة وأربعة وخمسة وأكثر من ذلك؛ ولا ينحصر ذلك بعدد. ومن الفقهاء من قال: «لا يجوز أن نزيد[١] على خمسة أوصاف». وهذا غلط لأن العلل شرعية، فإذا جاز أن يُعَلَّق الحكم في الشرع على خمسة أوصاف جاز أن يعلّق على ما فوقها؛ فلا معنى للحصر؛ وهذا لمعنى[٢] وهو أن الاعتبار بما[٣] يدلّ عليه الدّليل؛ ولهذا علة السرقة ذات خمسة أوصاف وهو أنه سرق نصاباً من حَرْز مثله لا شبهة له فيه[٤] وهو من أهل القطع؛

٩٦٨- (١) في إ: في.

(٢) في إ: والاستدامة.

(٣) في إ: يكون.

(٤) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٥) ما بين العلامتين ساقط من ب.

٩٦٩- (١) في إ: يزيد.

(٢) في ب: هذا المعنى.

(٣) في ب: لا، بدل: بما.

(٤) انظر في هذا المعنى البيان ١ من الفقرة ٤٦٤.

وعلة الحج ذات أوصاف كثيرة، وعلة الصلاة ذات وصفين، وهي الطهارة من الحيض مع التكليف؛ فكان ذلك بحسب الدّليل، فبطل هذا الاعتبار.

فصـــل
[في وصف العلة وكيف تكون]

٩٧٠ ـ ويجوز أن يكون وصف العلة صفة كقولنا في البُر «إنه مطعوم» لأنا علقنا الحكم على صفة البر، وكما [٢٠١ و] يقول أصحاب أبي حنيفة: «إنه[1] مَكيل جنس». فإنهم أيضاً يعلقون الحكم على صفة أخرى للبُر غير الصفة التي علقنا عليه؛ ويجوز أن يكون حكماً كقولنا: «من صحّ صومه[2] صحّ حجّه، أو من صحّت صلاته صحّ إحرامه بالحج[3]، أو من صحّ طلاقه صحّ ظهاره»؛ ويجوز أن يكون اسماً[4] كقولنا: «نبيذ»؛ ومن أصحابنا من قال: «لا يجوز أن يجعل الاسم[5] علة»؛ ومنهم من قال: «إن كان اسماً مشتقاً كقولنا: «قاتل» يجوز أن يجعل علة، وإن كان لقبا[6] كقولنا: «نبيذ وتراب» وما أشبه ذلك فلا[7] يجوز أن يجعل علة».

والدّليل على أنه يجوز[8] ذلك أنه[9] لو ورد به النص من صاحب الشرع مثل أن يقول: «حرمت النبيذ لأنه نبيذ أو الخمر[10] لأنها[11] خمر» [لـ]ـجاز، فجاز أن يثبت

٩٧٠- (1) [ب ٨٨ ظ].
(2) في إ: وضوءه، بدل: صومه.
(3) في ب: كالحج.
(4) في إ: حكما.
(5) في إ: للاسم.
(6) في ب: نفيا، وفي إ: لما.
(7) في إ: لا، بدون الفاء.
(8) في إ: لا يجوز.
(9) في إ: لانه.
(10) في ب: والخمر.
(11) في ب: لانها.

بالاستنباط. وتحريره أن نقول: ما جاز أن يعلّق الحكم عليه نطقاً[١٢] جاز أن يعلّق الحكم عليه استنباطاً كالصفات والمعاني والاستدلال. نقول: الاستنباط إنما يتوصل إلى معرفة قصد صاحب الشرع والوقوف على علة الشرع في ذلك الحكم؛ فإذا جاز أن ينص صاحب الشرع على تعلق[١٣] الحكم بالاسم جاز للمعلِّل أن يستنبط ذلك بالدليل ويعلق الحكم عليه.

٩٧١ ـ احتج المخالف[١] بأن قال: «الأسماء لا تفتقر إلى الاستنباط فلا يجوز أن نجعلـ[ـها] علة».

والجواب أن تعليق الحكم على الأسماء وجعلها علة يفتقر[٢] إلى الاستنباط[٣] كما تفتقر سائر الصفات والمعاني لأنا لا نجعل الاسم علّة إلّا من الطريق[٤] الذي يجعل المعاني علة؛ وذلك هو الاجتهاد والاستنباط، فبطل قولكم.

٩٧٢ ـ احتج أيضاً بأن قال: «الأحكام لا تتعلّق إلا بالمعاني والأسماء ليست بمعاني[١]، فلا يجوز أن تجعل علة[٢]».

والجواب أن هذا نفس الخلاف لأنا لا نسلّم أن العِلل هي المعاني وأن الحكم لا يعلق إلّا على المعاني، بل تارة يكون مُعَلَّقاً [٢٠١ ظ] على المعنى وتارة على الاسم، فلا نسلّم ذلك؛ ثم يبطل به إذا نصّ عليه صاحب الشرع.

٩٧٣ ـ احتج أيضاً بأن قال: «العلل لا تكون إلا حقيقة والأسماء يدخلها المجاز، فلا يجوز أن تجعل علة».

---

(١٢) في ب: مطلقا، بدل: نطقا.

(١٣) في إ: بعلى.

٩٧١- (١) في إ: من خالف.

(٢) في ب: تفتقر.

(٣) في ب زيادة: لما تفتقر الى الاستنباط.

(٤) في ب: طريق.

٩٧٢- (١) في ب: معاني.

(٢) [ب ٨٩ و].

والجواب أن هذا يبطل به إذا نص عليه صاحب الشرع، فإنه يجوز وتستوي الأسماء والمعاني وإن كان هذا المعنى موجوداً.

فصــل
[في جواز جعل نفي صفة علة الحكم]

٩٧٤ ـ ويجوز أن يجعل نفي صفة علةً الحكم. ومن أصحابنا من قال: «لا يجوز». وحكى ذلك عن القاضي أبي حامد[١] [الإسفرايني].

والدّليل على صحة مذهبنا أن نقول: ما جاز أن ينص عليه صاحب الشرع في التعليل جاز أن يُستنبط بالدّليل وتَعَلُّق الحكم عليه كالإثبات.

٩٧٥ ـ احتج المخالف بأن قال: «الحكم لا يجوز إثباته إلّا بوجود معنى يقتضي ثبوته، والنفي عدم معنى، فلا يجوز أن يوجب الحكم».

والجواب أن هذا نفس الخلاف ومجرّد الدعوى، ونحن لا نسلم بل الحكم تارة يثبت بوجود معنى وتارة بنفي معنى.

٩٧٦ ـ احتج أيضاً بأن قال: «من شرط العلة أن يشترك فيها الفرع والأصل، والاشتراك في النفي لا يصح».

والجواب أنا[١] لا نسلم فإن[٢] الاشتراك في النفي يصح كما يصح في الإثبات.

وجواب آخر أن النفي يتضمن الإثبات والاشتراك فيه يحصل.

٩٧٤- (١) انظر التعليقات على الأعلام.
٩٧٦- (١) أنا: ساقطة من ب.
(٢) في ب: ان.

فصـــل
[في جواز تعدية العلة]

٩٧٧ ـ ويجوز أن تكون العلة متعدية كعلتنا في الربا في المطعومات؛ فإنا نقول: «إن العلة في البُرّ[١] هي الطعم فتتعدّى[٢] إلى سائر المطعومات»؛ ويجوز أن تكون واقفة وهي التي لا تتعدى إلى غيرها كعلتنا في الدراهم والدنانير[٣] وتسمى العلة اللازمة[٤]. وقال أصحاب أبي حنيفة: «لا يجوز أن تكون العلة الواقفة علة من جهة الاستنباط وإنما تكون علة من جهة النص» كعلتهم في الخمر فإنهم يقولون: «إن العلة فيه الاسم» ويدعون أنها منصوص عليها لأن النبي ـ ﷺ! ـ قال: «حُرِّمَتِ الخَمْرُ لِعَيْنِهَا»[٥]، وهو قول بعض أصحابنا.

والدّليل على صحة مذهبنا وأنها صحيحة أن نقول: «دليل [٢٠٢ و] شرعي أو أمارة[٦] شرعية، فجاز أن تكون خاصة كالنطق» أو نقول: «كل علة جاز أن تكون(*) متعديـة جاز أن تكون(*)[٧] واقفة كعلة صاحب الشرع إذا نص عليها». والدّليل[٨] على صحة مذهبنا أن العلل العقلية أ[و]كد وأقوى من العلل الشرعية بدليل أن العقلية يشترط فيها الطرد والعكس ولا يشترط ذلك في العلل الشرعية.(*) فإذا جاز أن تكون

٩٧٧- (١) في إ: الربا.
(٢) في إ: فتعدى.
(٣) [ب ٨٩ ظ].
(٤) الزمنه.
(٥) لم نقف على هذا الحديث بهذه الصيغة في ما تيسر لنا الرجوع إليه من كتب الحديث والسنن والسِّير. وعثرنا في المعجم المفهرس (ج ٢، ص ٨٠، ع ١) على إحالات متعددة على البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي والدارمي ومالك، وكلها تدور حول تحريم الخمر؛ وكذلك في المصدر ذاته (ج ٢، ص ٨١، ع ١) إحالة على مسلم (أشربة) كحديث: «لَقَدْ حُرِّمَتِ الخَمْرُ وَكَانَتْ عَامَّةُ خُمُورِهِم (...)».
(٦) في ب: وأمارة.
(٧) ما بين العلامتين ساقط من إ.
(٨) في إ: ويدل، بدل: والدليل.

العلة العقلية واقفة مع تأكدها فالشرعية أولى(*)[٩].

٩٧٨ ـ احتج المخالف بأن قال[١]: «الواقفة لا تفيد شيئاً لأن حكمها ثابت بالنص، فوجب أن تكون باطلة لأنها لا تفيد ما لا[٢] يفيد النص؛ ومثال ذلك أنك إذا قلت: «ثمن جنس يحرّم فيه[٣] الربا» لم يكن في ذلك فائدة لأن تحريم الربا في الأثمان قد عرف بالنص، فكان وجود هذا المعنى وعدمه واحداً لأنه لا يفيد معنى زايداً على ما ثبت بالنص؛ فوجب أن يكون باطلاً. ألا ترى أن كونه ذهباً أو فضة[٤] لمّا لم يكن يفيد غير ما يفيد النص لم يجز أن يعلل به؟».

والجواب أن هذا يبطل به إذا علل به صاحب الشرع لأنه لا يفيد شيئاً؛ ومع ذلك هو تعليل صحيح؛ فإذا[٥] لم يجز أن يُعْترض بهذا الكلام على علة صاحب الشرع لم يجز أن يعترض به على علة[٦] المعلِّل؛ والذي يوضح هذا أن العلل شرعية، فإذا جاز لصاحب الشرع ذلك جاز للمعلِّل لأنه يقتدى به.

وجواب آخر أنا لا نسلم فإنه يفيد غير ما يفيد النص لأن النص أفاد مجرّد الحكم، والاستنباط أفاد العلة ووجه الحكم[٧] فيه؛ وهذا المعنى زايد على النص.

وجواب آخر أن النص أفاد الحكم، والاستنباط أفاد المنع من إلحاق غيره به وأن الحكم خاص فيه لا يتعداه؛ والمنع من القياس فائدة ما أنبأ النص عنها كما أن التعدية إلى غيره معنى ما أنبأ النص عنه؛ فلا فرق بين الواقفة والمتعدية من هذا الوجه.

---

(٩) ما بين العلامتين ساقط من ب.

٩٧٨ ـ (١) قال: ساقطة من إ.

(٢) لا: ساقطة من ب.

(٣) فيه: ساقطة من ب.

(٤) في إ: وكونه فضة.

(٥) في إ: واذا.

(٦) [ب ٩٠ و].

(٧) في إ: الحكمة.

وجواب آخر أنه ربما حدث [٢٠٢ ظ] هناك فرع متعلّق[٨] على العلة ويلحق بالمنصوص عليه؛ وهذه[٩] أيضاً فائدة ولا ينبىء[١٠] النص عنها؛ ويخالف التعليل بالذهب والفضة فإن ذلك اسم؛ وعلى قول بعض أصحابنا: «الاسم لا يجوز أن يجعل علة». وإن سلمنا فلأن التعليل بالذهب لا يجوز لأنه خرج[١١] منه[١٢] الفضة، والتعليل بالفضة لا يجوز لأنه يخرج منه الذهب؛ فَعَلَّلْنا بكونهما ثمناً حتى يكون جامعاً للذهب والفضة؛ فبطل قولكم من هذا الوجه.

فصـــل
[في جواز وصف العلة معنى يعرف به وجه الحكم]

٩٧٩ ـ ويجوز أن يكون وصف العلة معنى يُعرف به وجه الحكم فيه كقولنا في علة الخمر: «إنه شراب فيه شدّة مطربة»؛ ويجوز أن يكون معنى لا يُعرف وجه الحكم فيه كقولنا في البر: «مطعوم»؛ فإنا نعلم هناك أن الشدة المطربة كانت[١] علة لتحريم الخمر لأنها تؤدّي إلى الفساد وإلى[٢] ترك الصلاة وإلى[٣] ذهاب الأموال والنفس، ولا نعلم أن الطعم لأي معنى أوجب تحريم الربا.

فصـــل
[في وجوب العلة الجامعة لرد الفرع إلى الأصل]

٩٨٠ ـ ولا بد في ردّ الفرع إلى الأصل من علة جامعة بينهما أو ما يدلّ على

(٨) في أ: يتعلق.
(٩) في أ: وهذا.
(١٠) في أ: ينى.
(١١) في أ: يحرح.
(١٢) في أ و ب: منها.
٩٧٩- (١) في أ: ان كانت.
(٢) إلى: ساقطة من أ.
(٣) في أ: شيء، بدل: معنى.

علة. وقال بعض الفقهاء[1] من أهل[2] العراق: «يكفي في القياس شبه[3] الفرع بالأصل بما[4] يغلب على الظن أنه مثله». فإن كان المراد بهذا أنه لا يحتاج إلى علة موجبة للحكم يقطع بصحتها كالعلل العقلية فلا خلاف في هذا؛ وإن أرادوا أنه يجوز بضرب من الشبه على ما يقوله القائلون بقياس الشبه فقد تقدّم الكلام على ذلك وذكرنا أقسام ذلك وما يصح منه وما لا يصح؛ وإن أرادوا أنه ليس ههنا معنى مطلوب يوجب إلحاق الفرع بالأصل فهذا خطأ لأنه[5] لو كان كذلك[6] لما دعت الحاجة إلى الاجتهاد بل كان يجوز الجمع بين الفرع والأصل من غير فكر[7] ولا روية؛ وهذا لا يقوله أحد، فبطل هذا.

فصــل
[في أن التعليل منصوص عليه أو مستنبط]

٩٨١ - إذا ثبت ما ذكرناه من أقسام التعليل فيجوز أن يكون التعليل منصوصاً [٢٠٣ و] عليه من جهة صاحب الشرع ويجوز أن يكون مستنبَطاً. فالمنصوص عليه مثل أن يقول صاحب الشرع: «حُرّمت عليكم[1] الخمر للشدة المُطربة»؛ فهذه يجوز أن تكون علة ونص صاحب الشرع عليها يغني عن طلب الدّليل على صحتها من جهة الاستنباط والتأثير. ومن الناس من قال: «لا يجوز أن يجعل المنصوص عليه[2] علة»،

٩٨٠- (١) [ب ٩٠ ظ].
(٢) أهل: ساقطة من ب.
(٣) في إ: شبه.
(٤) في ب: لما.
(٥) في ب: فانه.
(٦) في ب: ذلك، بدل: كذلك.
(٧) في ب وإ: فكرة.
٩٨١- (١) عليكم: ساقطة من ب.
(٢) عليه: ساقطة من ب.

وهو قول بعض نفاة القياس. ومن الناس من قال: «هو علة في العين المنصوص عليها دون غيرها». وهذا غلط.

فأما الدّليل على فساد قول من قال: «إنه لا يجوز أن تكون[٣] علة» أن نقول: إذا جاز أن يعرف من جهة الاستنباط أن الشدة المطربة علة في الخمر ويقاس عليها غيرها فلأن يجوز إذا عرف ذلك من جهة النص أولى وأحرى. وأما الدّليل على من قال: «إنها علة في ما وردت فيه دون غيره» فهو أن نقول: لو كان هذا[٤] صحيحاً ولم يصر ذلك علة في غيره إلّا بالنص عليه سقط الاجتهاد[٥]، لأنه إذا نص على علته[٦] فيه وفي غيره فقد وقع الاستغناء بذلك عن الطلب والاجتهاد.

فصل
[في العلة المستنبطة]

٩٨٢ ـ وأما المستنبطة فهي[١] الشدّة المطربة في الخمر فإنها عُرفت بالاستنباط؛ فهذه أيضاً يجوز أن تكون علة. ومن الناس من قال: «لا يجوز أن تكون[٢] العلة[٣] إلا ما ثبت بالنص أو الإجماع[٤]». وهذا خطأ لِمَا رُوي أن النبي ـ ﷺ! ـ قال لمُعاذ لَمّا بعثه إلى اليمن: «بمَ تَحْكُمُ؟» قال: «بِكِتَابِ الله!»؛ قال: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟» قال: «بِسُنَّةِ رَسُولِ الله!»؛ قال: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟»، قال: «أَجْتَهِدُ رَأْيِي ولا آلُوا!»[٥]. ولو كان معرفة التعليل موقوفة[٦] على النص من جهة صاحب الشرع لم يبق

---

(٣) في ب: يكون.

(٤) [ب ٩١ و].

(٥) في ب: والتفكير.

(٦) في ب: علة.

٩٨٢- (١) في إ: فهو.

(٢) في ب: يكون.

(٣) في ب: علة.

(٤) في ب: والاجماع.

(٥) سبق تخريج هذا الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٧٠٣.

(٦) في ب: موقوف، وفي إ: موقوفا.

بعد الكتاب والسنة ما يحكم به؛ فلما جعل هناك قسماً ثالثاً وأقرّه الرسول ـ ﷺ(٧)| ـ
(*) على ذلك وصوبه عليه وقال: «الْحَمْدُ لله الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ الله [٢٠٣ ظ]
لِمَا يَرْضَاهُ رَسُولُ الله!»(*)(٨) دلّ على أن غير المنصوص عليه يجوز الرّجوع إليه؛
وليس ذلك إلاّ ما أدرك من جهة الاستنباط.

فصـــل
[في كون العلة معنى زائداً في الحكم أو دليلاً]

٩٨٣ ـ وقد تكون العلة معنى زائداً في الحكم يوجد الحكم بوجوده ويعدم بعدمه كالشدّة المطربة في تحريم الخمر والإحرام بالصلاة في تحريم الكلام؛ وقد تكون(١) دليلاً ولا تكـون(١) نفس العلة كقولنا في النكاح الموقوت(٢): «نكاح لا يملك الزوج المكلف إيقاع الطلاق فيه» وقولنا في ظهار الذمّي(٣): «من صح طلاقه صحّ ظهاره كالمسلم». وهذا(٤) يجوز أن يكون شبهاً(٥) على ما ذكرنا من الوجهين.

فصـــل
[في بيان الفرع]

٩٨٤ ـ قد ذكرنا أن القياس يشتمل على أصل وفرع وعلة وحكم. وقد تقدّم الكلام على الأصل والعلة. وأما الفرع فحدّه ما ثبت حكمه بغيره كالأُرُزّ فإنه ثبت بالقياس على البُر. وقد ذكرنا أقسامه وما يجوز أن يجعل فرعاً وما لا يجوز، وذكرنا الخلاف بيننا وبين أصحاب أبي حنيفة(٢) حيث منعوا ذلك في مسائل كالكفارات ومواضع الاستحسان والأبدال. وقد تقدّم الكلام على ذلك على الاستيفاء، فأغنى عن الإعادة.

---

(٧) الصيغة ساقطة من إ.

(٨) ما بين العلامتين ساقط من ب.

٩٨٣- (١) في إ: يكون.

(٢) في إ: الموقوف.

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في إ: وهل.

(٥) شبها: ساقطة من ب.

٩٨٤- (١) في ب: يكون. (٢) [ب ٩١ ظ].

بـــاب
بيان الحكم

٩٨٥ ـ قد ذكرنا أن القياس يشتمل على أربعة أشياء: الأصل والفرع والعلة والحكم. وقد قدمنا ذكر الأصل والفرع والعلة[١]. والكلام ههنا في بيان الحكم.

وجملة ذلك أن الحكم هو الذي تعلق على العلة في التحريم والتحليل[٢] والوجوب والندب والإيجاب والإسقاط، وما أشبه ذلك. وهو على ضربين، من مُصَرَّح به ومُبهم. فأمّا المُصَرَّح بـه فمثل أن نقول[٣]: «شراب فيه شدّة مطربة فوجب أن يكون حراماً أو [٢٠٤ و] مطعوم جنس حرّم[٤] فيه الرّبا»، وما أشبه ذلك. فهذا وأمثاله لا خلاف فيه أنه صحيح. وأما المُبهم فعلى أضرب منها أن يذكر علة الحكم ولا يصرّح بحكمها بل يقول: «فأشبه كذا»، مثل أن يقول: «شراب فيه شدّة مطربة فأشبه الخمر أو مطعوم جنس فأشبه البرّ».

٩٨٦ ـ وقد[١] اختلف أهل الجدل في صحة هذا؛ فمنهم من قال: «إن ذلك لا يكون بياناً بل يكون مجملاً كما لو وقع مثله في كلام صاحب الشرع». والصحيح أنه جائز لأنه إذا قال: «فأشبه كذا» كان مقتضى كلامه: «فأشبه كذا في[٢] الحكم الذي

٩٨٥- (١) في ب: والعلة والفرع.
(٢) في إ: من التحليل والتحريم.
(٣) في إ: يقول.
(٤) في إ: نحرم.
٩٨٦- (١) قد: ساقطة من إ.
(٢) في ب: مجمل، بدل: في.

سألت عنه» وقد تقدم الخطاب بين السائل والمسؤول فكانت الكناية راجعة إليه، لأنه إذا قال: «شراب فيه[٣] شدة مطربة فأشبه الخمر» كان معناه في التحريم لأن السؤال وقع عن التحريم ويخالف ما ذكروه من كلام صاحب الشرع؛ فإن هناك لم يتقدم معهود يرجع إليه الضمير، وههنا تقدّم ما يفهم به معنى الكلام.

ومنها أنها تُذكر[٤] علة ولا يُصرَّح بالحكم الذي سئل عنه بل يعلق عليه التسوية بين حكمين، مثل[٥] أن يقول في إيجاب النية في الوضوء: «إنها طهارة فاستوى جامدها ومائعها في النية أصله الطهارة العينية، وهي إزالة النجاسة»؛ فيعلل بطهارة الحدث ويقيس[٦] على طهارة النجس للتسوية[٧] بينهما.

٩٨٧ - وهذا أيضاً[١] قد اختلف أهل الجدل في صحته؛ فمنهم من قال: «إن ذلك غير جائز» لأنه يريد بالتسوية في الفرع إيجاب النية وفي الأصل إسقاط، والإسقاط والإيجاب ضدّان؛ فلا يجوز أن يتعرف حكم أحدهما من الآخر ولا تجوز العبارة عنهما بلفظ واحد». ومنهم من قال: «إنه صحيح» وهو الأصح لأن حكم العلة هو التسوية بين الجامد والمائع وقد وجد ذلك في الأصل والفرع من غير [٢٠٤ ظ] إنكار؛ وإنما يختلفان من[٢] الوجه الذي ذكرتم في التفصيل[٣]؛ والاختلاف في التفصيل لا يضر لأنه لم يجعل حكم علته مُفصّلاً وإنما جعله مبهماً؛ وقد وجد ما علق على العلة[٤] في الأصل والفرع.

---

(٣) [ب ٩٢ و].
(٤) في إ: يذكر.
(٥) في ب: وذلك، بدل: مثل.
(٦) في ب: فتعلل الطهارة بالحديث وتقيس.
(٧) في ب: التسوية، بدون اللام.
٩٨٧- (١) أيضاً: ساقطة من ب.
(٢) في ب: في، بدل: من.
(٣) في ب: الفصل.
(٤) في ب: الأصل، بدل: العلة.

والدّليل عليه أنه إذا قال: «عبادة تشتمل(٥) على أفعال متغايرة يرتبط بعضها ببعض فافتقرت إلى النية كالصلاة» يصح هذا بالاتفاق للأصل(٦) والفرع في الحكم الذي علق عليه وإن كان عند التفصيل لأن في نية(٧) الصلاة(*) ينوي الصلاة وفي(*)(٨) نية الوضوء ينوي رفع الحدث.

ومنها أن يكون حكم الفقه إثبات(٩) التأثير لمعنى؛ وذلك مثل قولنا في السّواك للصائم: «إنه يكره بعد الزوال لأنه تطهير يتعلق بالفم من غير نجاسة فوجب أن يكون للصوم فيه تأثير كالمضمضة». وهذا يصح(١٠) لأن للصوم تأثير[ا] في المضمضة وهو المنع من المبالغة، كما أن للصوم تأثير[ا] في السّواك وهو الكراهة بعد الزوال. فإن كان(١١) تأثيرهما مختلفاً واختلافهما في كيفية التأثير لا يمنع صحة الجمع لأن الغرض في إثبات التأثير للصوم في كل واحد منهما فحسب؛ وذلك قد وُجد وإن كان عند التفصيل يختلف تأثيرهما.

---

(٥) في إ: يشتمل.

(٦) في إ: الاصل.

(٧) [ب ٩٢ ظ].

(٨) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٩) في إ. اتيان.

(١٠) في ب: لا يصح.

(١١) كان: ساقطة من ب.

بـــاب
بيان ما يدل على صحّة العلّة

٩٨٨ ـ وجملة ذلك أنه لا بد من الدّلالة على صحة العلة لأن العلة شرعية كما أن الحكم شرعي؛ فكما لا يجوز إثبات الحكم من غير دليل لا يجوز إثبات العلة من غير دليل.

فصـــل
[في دلالة الأصل والاستنباط على صحة العلة]

٩٨٩ ـ والذي يدل على صحة العلة ضربان: الأصل والاستنباط. فأما الأصل فهو قول الله ـ تعالى! ـ وقول رسوله ـ ﷺ! ـ فدلالتهما من وجهين، من جهة النطق ومن جهة الفحوى والمفهوم(١).

وأما من جهة النطق فمن وجوه بعضها أجلى من بعض؛ فأجلاها ما صرّح فيه بلفظ [٢٠٥ و] التعليل كقوله ـ تعالى! : ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾(٢) وكقوله: ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾(٣) وكقوله(٤): ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ ﴾(٥). وكقوله ـ عليه السلام! :«إِنَّمَا جُعِلَ الإِسْتِئْذَانُ(٦)

٩٨٩ـ (١) [ب ٩٣ و].
(٢) جزء من الآية ٣٢ من سورة المائدة (٥). وانظر التعليقات على الأعلام للعلم الوارد في الآية.
(٣) جزء من الآية ٧ من سورة الحشر (٥٩).
(٤) في إ: وقوله، بدون الفاء.
(٥) جزء من الآية ١٦٥ من سورة النساء (٤).
(٦) في ب: الأثمد.

مِنْ أَجْلِ البَصَرِ»[7] وقوله: «إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ لأَجْلِ الدَّافَّةِ»[8] وقوله في بيع الرّطب بالتمر: «أَيَنْقُصُ إذا يَبِسَ؟» قَالُوا: «نَعَمْ!» فقال: «فَلَا إِذَاً!»[9]، معناه لأجل[10] ذلك لأن «إذا» من ألفاظ التعليل. فهذا وأمثاله أجلى ما يكون في[11] التعليل ويجري مجرى النص، لا يحتمل غير التعليل.

---

(7) سبق تخريج الحديث في البيان ٧ من الفقرة ٩٣٧. وأما الحديث بلفظ: الإِثْمِدُ كما ورد في مخطوط باريس، فلم نقف على صيغته في ما تيسّر لنا الرجوع إليه من كتب الحديث والسنن. ومما وقفنا عليه من **المعجم المفهرس** (ج ١، ص ١٦، ع ١) فهو: «خَيْرُ أَكْحَالِكُمُ الإِثْمِدُ يَجْلُو الْبَصَرَ ويُنْبِتُ الشَّعَرَ» وقد أحال عنه فنْسِنك إلى أبي داود (لباس ـ طب) والترمذي (لباس ـ طب) والنسائي (زينة) وابن ماجه (طب) والدارمي (صوم) وابن حنبل.

(8) انظر تخريج هذا الحديث في البيان ٦ من الفقرة ٩٣٧، وهو متعلق بادخار لحوم الأضاحي. وفي ب: من أجل.

(9) انظر **تخريج أحاديث اللمع** (ص ٣٠٥، و ٣٠٦، ر ٩٧) حيث خرّج الصدّيقي هذا الحديث عن مالك ـ ومن طريق مالك عن الأربعة، أي الترمذي وأبي داود والنسائي وابن ماجه ـ عن عبدالله بن يزيد مولى الأسود بن سفيان عن زيد بن عياش عن سعد بن أبي وقّاص أن النبيّ ـ ﷺ ـ سئل عن شراء التمر بالرّطب فقال: أَيَنْقُصُ إِذَا يَبِسَ؟ قَالَ: نَعَمْ! فَنَهَاهُ عَنْ ذَلِكَ. وقد خرّجه الصدّيقي أيضاً بلفظ ابن حبّان والحاكم: أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا جَفَّ؟ قَالُوا: نَعَمْ! قَالَ: فَلَا إذاً.

وقد حرص الصدّيقي على نقل رأي الحاكم في الحديث: «حديث صحيح لإجماع أئمة النقل على إمامة مالك بن أنس وأنه محكِم لكل ما يرويه من الحديث، إذ لم يوجد في رواياته إلا الصحيح خصوصاً في حديث أهل المدينة». ونقل المخرّج احتراز الشيخين البخاري ومسلم، عن تخريج الحديث لما خشياه من «جهالة» زيد بن عياش معلّقاً على ذلك بأن الراوي معروف كما بيّنه الخطابي في **معالم السنن** والمنذري في **مختصر سنن أبي داود** وبأن له ترجمة في **تهذيب التهذيب** لابن حجر.

انظر تدقيق الإحالات إلى كتب الحديث التي ساقها الصدّيقي وذلك في بيانات محقق الكتاب المرعشلي ٥ و ٦ من ص ٣٠٥ و ٢ إلى ٦ من ص ٣٠٦.

وفي أ: فقيل، بدل: قالوا.

(10) في أ: من اجل.

(11) في: ساقطة من ب.

فصـــل
[في دلالة العين على صحة العلة]

٩٩٠ ـ ويليه في البيان والوضوح أن يذكر عينا ويعلّق[١] عليها حكماً، ويصفها بصفة ولا تفيد[٢] تلك الصفة معنى غير التعليل، فيعلم[٣] أن ذلك مذكور على سبيل التعليل؛ وذلك كقوله ـ تعالى! ـ في صفة الخمر: ﴿إنّما يُريدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ العَـدَاوَةَ والْبَغْضَاءَ في الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاةِ. فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾[٤] فإنه لمّا وصف الخمر بهذه الصفات، وهو[٥] معلوم عندنا لا يحتاج إلى ذكرٍ مَا، دَلّ على أنها مذكورة على سبيل التعليل كقوله ـ ﷺ! ـ[٦] في دم الاستحاضة: «إِنَّهُ دَمُ عِرْقٍ»[٧] وكقوله في الهرة: «إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُم» أو «الطَّوَّافات»[٨] وقوله حين قيل له: «يَا رَسُولَ الله! دَعَاكَ فُلَانٌ فَأَجَبْتَهُ وَدَعَاكَ فُلَانٌ فَلَمْ تُجِبْهُ!» فقال: «في دَارِ فُلَانٍ كَلْبٌ!» فقيل: «وفي دَارِ فُلَانٍ هِرَّةٌ!» فقال: «الهِرَّةُ لَيْسَتْ بِنَجِسَةٍ» وفي بعضها «الهِرَّةُ سَبُعٌ»[٩]؛ فهذا وإن لم يوجد فيها معنى[١٠] التصريح بلفظ التعليل

٩٩٠ ـ (١) في إ: وتعلق.
(٢) في ب: تقبل.
(٣) في إ: فنعلم.
(٤) الآية ٩١ من سورة المائدة (٥).
(٥) هو: ساقطة من إ.
(٦) الصيغة ساقطة من إ.
(٧) أنه: ساقطة من إ. انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٣٠٧، ر ٩٨) حيث خرّج الصدّيقي الحديث بالإحالة على الشيخين. فعن البخاري «متفق عليه من حديث عائشة أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْش كَانَتْ تُسْتَحَاضُ فَسَأَلَتِ النَّبِيّ ـ ﷺ ـ فَقَالَ: ذَلِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْتَسِلِي وَصَلِّي». ثم عن مسلم مثله عن عائشة في قصة استحاضة أم حبيبة بنت جحش خَتَنة النبي، ولكن باستهلال الحديث بلفظة: إِنَّمَا.
وانظر تدقيق المرعشلي للإحالات في البيانات ١ إلى ٣ من ص ٣٠٧.
(٨) في إ: والطوافات.
(٩) في ب: فأجبت. وقد سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٩٥٧.
(١٠) معنى: ساقطة من إ.

إلّا أنها[11] في معنى التعليل لأنه لا فائدة في ذكر هذه الصفات إلّا[12] التعليل؛ وكلام صاحب الشرع يجب أن يجعل له فائدة يُحمل عليها[13] لأنه لا يقصد بما يذكر[14] إلّا بيان الشرعيات.

فصــل
[في دلالة عين على صحة العلة]

٩٩١ ـ ويليه في البيان أن يعلّق الحكم على عين ويصفها بصفة [٢٠٥ ظ] كقوله ـ عليه الصلاة[1] والسلام! : «مَنْ بَاعَ نَخْلاً قَدْ أُبِّرَتْ فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ إلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ المُبْتَاعُ»[2] وكقوله ـ تعالى! : ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[3] وما أشبه ذلك. وقد يكون بغير لفظ الشرط كقوله ـ تعالى! : ﴿وَالسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[4] وكما[5] روي أن النبي ـ ﷺ! ـ قال: «لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إلَّا مِثْلاً بِمِثْلٍ»[6]. فالظاهر من هذه الصفات أنها مذكورة على وجه التعليل، لأنه لو كان غيرها في معناها لم يكن لذكر هذه الصفات فائدة.

فصــل
[في دلالة النص من جهة الفحوى على صحة العلة]

٩٩٢ ـ وأما دلالتها من جهة الفحوى والمفهوم فبعضها أيضاً أجلى من

(11) [ب ٩٣ ظ].
(12) في إ: غير.
(13) في إ: عليه.
(14) في إ: بما نذكره غير.
(1) الصلاة: ساقطة من إ.
(2) في إ: بعد ان تؤبر فتمرتها. وقد سبق تخريج هذا الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٢٤٤.
(3) جزء من الآية ٦ من سورة الطلاق (٦٥).
(4) جزء من الآية ٣٨ من سورة المائدة (٥).
(5) في ب: ولما.
(6) سبق تخريج الحديث في البيان ٢٠ من الفقرة ٩٣٦. بالطعام: ساقطة من ب.

البعض[1]. فأجلاها ما دلّ عليه التنبيه من طريق[2] الأولى؛ وذلك مثل قوله - تعالى! : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾[3] فإنه نص على المنع من التأفيف(*) للأذى ونبّه(*)[4] على ما فوقه؛ فكان الشتم والضرب أولى بالمنع؛ وكما رُوي أن النبي - ﷺ! - نهى عن التضحية بالعوراء[5] فدل من جهة[6] التنبيه على أن العمياء أولى بالمنع لأنها أنقص من العوراء.

ومن ذلك أن تُذكر[7] صفة فيُفهم من ذكرها المعنى الذي يقصده[8] صاحب الشرع وتتضمنه[9] الصفة؛ وذلك مثل قوله - عليه الصلاة[10] والسلام! : «لَا يَقْضِي القَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ»[11]. وكقوله في الفارة تقع في السمن: «إِنْ كَانَ جَامِداً فَأَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا. وَإِنْ كَانَ مَائِعاً فَأَرِيقُوهُ»[12]. فإنه يُعلم بضرب من الفكر أنه[13] أنما منع القاضي من القضاء في حال الغضب لِتَغَيّر حاله، وأن الجائع والعطشان في معناه لأنه

٩٩٢- (١) في ب: بعض.

(٢) في ب: وجه.

(٣) جزء من الآية ٢٣ من سورة الإسراء (١٧). وفي إ: ولا.

(٤) ما بين العلامتين ورد محله في ب: ومنه.

(٥) سبق تخريج الحديث في الفقرة ٩٣٧ وفي البيان ١٠.

(٦) في ب: من جهة المعنى.

(٧) في إ: يذكر.

(٨) في إ: قصده.

(٩) في إ: تضمنته.

(١٠) الصلاة: ساقطة من إ.

(١١) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٣١٠، ر ١٠٤) حيث لاحظ الصديقي الحديث «متفق عليه من حديث أبي بكرة بمعناه» وأحال على سنن النسائي وابن ماجه حيث ورد: «لا يَقْضِي الْقَاضِي بَيْن اثْنَيْنِ (...)». وانظر تدقيق الإحالات على صحيحي البخاري ومسلم وسنن النسائي وابن ماجه في بيانات المرعشلي ٤ إلى ٧ من ص ٣١٠.

(١٢) سبق تخريج الحديث في البيان ٨ من الفقرة ٩٣٨.

(١٣) أنه: ساقطة من ب.

يشغل[14] قلبه ويتغير[15] خاطره[16] كالغضبان فلا يتوفّر على الاجتهاد. وكذلك نعرف[17] أنه إنما[18] أمر بإلقاء النجاسة وما حولها من الجامد وبإراقة المائع لكونه جامداً ومائعاً لأن الجامد يمنع النجاسة أن تصل[19] إلى غير ما لاقاه لجمُوده[20] والمائع تتداخل أجزاؤه فتصل[21] النجاسة إلى سائر الأجزاء لكونه مائعاً. فهذا وأمثاله أيضاً يدل على التعليل [٢٠٦ و].

فصـــل
[في دلالة أفعال النبي على العلة]

٩٩٣ ـ وأما دلالة أفعال رسول الله ـ ﷺ! ـ فهو[1] ضربين:

أحدهما أن يفعل فعلاً عَقِب[2] سبب لولاه لما فعل ذلك فيُعلم أنه لم يفعل ذلك إلاّ للسبب الظاهر؛ فيدل على أن ذلك السبب علة لذلك الفعل؛ وذلك مثل ما[3] رُوي عن النبي ـ ﷺ! ـ أنه[4] سها فسجد؛ فيُعلم أن السهو علة في السجود.

والثاني أن يوجد من جهة غيره فعل فيحكم فيه بحكم فيعلم[5] أن ذلك علة لما

---

(١٤) في إ: مشتغل.

(١٥) يتغير: ساقطة من ب.

(١٦) [ب ٩٤ و].

(١٧) في ب: نقر من.

(١٨) في ب: لما.

(١٩) في إ: يحصل.

(٢٠) في إ: لجمودته.

(٢١) في إ: فيحصل.

٩٩٣- (١) في ب: على، بدل: فهو.

(٢) في إ: عقيب.

(٣) في ب: كما.

(٤) أنه: ساقطة من ب.

(٥) الفاء ساقطة من ب.

حكم به؛ وذلك كما روي أن ماعزاً زنى فرجمه رسول الله - ﷺ ![٦] - وأن أعرابياً قال: «واقعت أهلي في نهار رمضان» فقال له: «أَعْتِقْ رَقَبَةً»[٧]؛ فيُعلم[٨] من ذلك أن الزنى علة لوجوب الرجم وأن الجماع في نهار رمضان علة لوجوب الكفارة.

فصـــل
[في دلالة الإجماع على العلة]

٩٩٤ - وأما دلالة الإجماع. فهو أن تجمع الأمة في معنى على التعليل به[١]؛ وذلك مثل إجماع الصحابة في أيّام عمر - رضي الله عنهم[٢]! - على تعليله فإنه قال في أرض السواد: «لَو قَسَمْتُ بَيْنَكُمْ لَصَارَتْ دولَةً بَيْنَ أَغْنِيَائِكُمْ»؛ ولم يخالفه أحد منهم[٣] فانعقد إجماعاً وثبت علة في ترك القسمة. وكما رُوي عن علي - رضي الله عنه! - أنه قال في شارب الخمر: «إِنَّهُ إِذَا شَرِبَ سَكِرَ وَإِذَا سَكِرَ هَـذَى وَإِذَا هَذَى افْتَرى وَإِذَا

---

(٦) سبق تخريج الحديث في البيان ٥ من الفقرة ٢٠٨.

(٧) سبق تخريج الحديث في البيان ٣ من الفقرة ٢٠٨.

(٨) في إ: ليعلم.

٩٩٤- (١) به: ساقطة من ب.

(٢) في إ: عليهم السلام.

(٣) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٣١٢ و٣١٣، ر ١٠٨) وفيه يؤكد الصدّيقي أن «هذا اللفظ لم يرد عن عمر» وأنه يكفي عنه قول الله - تعالى! : ﴿ كَيْلَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾ (الآية ٧ من سورة الحشر (٥٩)) «فإنه بعمومه يشمل أرض السواد. إلا أن الصديقي يسلم بأن قد صح عن عمر أنه قال بإشارة من علي ثم معاذ لما طلب منه بلال قسمة هذه الأرض: «لَوْلَا آخِرُ الْمُسْلِمِينَ مَا فُتِحَتْ قَرْيَةٌ إِلَّا قَسَمْتُهَا بَيْنَ أَهْلِهَا كَمَا قَسَمَ النَّبِيُّ - ﷺ - خَيْبَرَ».

وانظر كذلك البيان المفيد الذي حرره المرعشلي (ب ٢ من ص ٣١٣) حيث أحال لتصحيح قول عمر على البخاري في **الصحيح** بشرط الحافظ ابن حجر (كتاب الحرث والمزارعة - باب أوقاف أصحاب النبي - ﷺ - أرض الخراج) ثم على ابن سلام في كتاب **الأموال** (كتاب فتوح الأرضين صلحاً - باب فتح الأرض تؤخذ عنوة).

افْتَرَى فَأَرَى أَنْ يُحَدَّ حَدَّ المُفْتَرِي»؛ ولم يخالفه أحد في هذا التعليل(٤)؛ فيدل(٥) على أن ذلك علة في الحد. ومن ذلك إجماع المسلمين [على] أن الحدود شُرعت للردع والزجر وأن(٦) القصاص شُرع(٧) للردع، وما أشبه ذلك.

فصــل
[في دلالة الاستنباط على العلة من جهة التأثير]

٩٩٥ ـ قد ذكرنا أن الدّلالة على صحة العلة من طريقين، أحدهما الأصل والآخر الاستنباط؛ وقد ذكرنا الأصل(١) وأنواعَه وما(٢) يتصل به(٣) الكلام، وها أننا في الطريق الثاني(٤) [و]هو الاستنباط.

وجملة ذلك أن دلالة الاستنباط على العلة من وجهين، أحدهما التأثير والثاني شهادة الأصول.

---

(٤) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص٣١٣ و٣١٤، ر١٠٩) وفيه خرّج الصدّيقي هذا الأثر عن مالك عن ثور بن زيد الدّيليمّ «أَنَّ عُمَرَ ـ رضي الله عنه! ـ اسْتَشَارَ فِي جَلْدِ شَارِبِ الْخَمْرِ فَقَالَ عَلِيٌّ ـ كرّم الله وجهه!: وأَرَى أَنْ يُجْلَدَ ثَمَانِينَ لأَنَّهُ إِذَا شَرِبَ (...) افْتَرَى، وَحَدُّ الْمُفْتَرِي ثَمَانُونَ. فَجَلَدَ عُمَرُ ثَمَانِينَ». ولاحظ أيضاً أن الشافعي رواه عن مالك وأن «إسناده منقطع لكن وصله النسائي في الكبرى والحاكم في المستدرك من طريق ثور عن عكرمة عن ابن عباس».
وكذلك ذكر برواية عبد الرزاق له عن معمر عن أيوب عن عكرمة. وقد حرص في النهاية على نقل رأي الحافظ ابن حجر فيه في **تلخيص الحبير**: «وفي صحته نظر».
وانظر تدقيق المرعشلي للإحالات في البيانات ٣ إلى ٥ من ص٣١٣ ثم ١ إلى ٤ من ص٣١٤.
وإذا افترى: ساقطة من ب.

(٥) في إ: فدل.

(٦) في ب: ولا.

(٧) [ب ٩٤ ظ].

٩٩٥-(١) في ب: ذكرناه، بدل: ذكرنا الأصل.

(٢) في ب: وما.

(٣) في ب: فيه.

(٤) في ب: في طريق البيان، بدل: في الطريق الثاني.

فأما التأثير فهو أن يوجد الحكم بوجود معنى فيغلب[٥] على [٢٠٦ ظ] الظن أنه لأجله ثبت وأنه علة في ذلك الحكم. ويُعرف ذلك من وجهين، أحدهما السلب والوجود[٦] وهو أن يوجد الحكم بوجود معنى ويزول بزواله في بعض الأصول؛ وذلك مثل قولنا في النبيذ: «إنه شراب فيه شدة مطربة فكان حراماً كالخمر»؛ فيقول المخالف: «ما الدّليل على صحة العلة في الأصل؟» فيقول: «الدليل على صحة هذا أنا وجدنا عصير العنب قبل الشدة المطربة حلالاً، وحدثت الشدة المطربة وما حدث غيرها فصار حراماً، فزالت الشدة المطربة وما زال غيرها فصار حلالاً؛ فدلّ[٧] ذلك على أن الشدة المطربة علة تحريم[٨]».

قال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه الله ـ: لا[٩] يتم الاستدلال بهذا إلّا بعد أن يبيّن أنه حدث هذا المعنى وما حدث غيره، وزال وما زال غيره. فإن لم يبيّن ذلك لم يتمّ دليله؛ وفي[١٠] علة الخمر إن اعترض الخصم على الدّليل وادّعى أنه حدث معنى غير الشدة وزال إما الاسم[١٠م] أو النجاسة على ما يدّعيه فيحتاج أن يتكلم[١١] عليه بما يفسد[١٢] ويسقط[١٢] ليتم له الدّليل.

قال: ونظير هذا في العقليات أن ترى[١٣] رجلاً دخل عليه[١٤] رجل فقام عند دخوله حتى خرج؛ فلما خرج قعد؛ فعاد الرّجل فقام[١٥] فيعلم أنّ[١٦] قيامه بسببه

(٥) في ب: يغلب، بدون الفاء.

(٦) في ب: والوجوب.

(٧) في ب: فذلك.

(٨) في ب: التحريم، بالتعريف.

(٩) في إ: ولا.

(١٠) في ب: في، بدون الواو.

(١٠ م) في ب: بعد ذلك عله الاسم، بدل: إما الاسم.

(١١) في إ: تتكلم.

(١٢) في إ: بما يفسده ويسقطه.

(١٣) في إ: نرى.

(١٤) في ب: على.

(١٥) فقام: ساقطة من إ.

(١٦) في ب: في، بدل: أن.

حيث وُجد بدخوله وعُدم بخروجه، ولا تتم معرفتنا بذلك إلّا أن يكون الرجل الدّاخل وحده؛ فأما إذا كان معه[18] آخر دخل عند دخوله وخرج عند خروجه فلا يحصل لنا العلم بالقيام لأيّهما كان لأنه وُجد بوجودهما وعُدم بعدمهما، فيجوز أن يكون لهما أو لأحدهما!.

وكذلك في العلة الشرعيّة لا يتبيّن لنا[19] ثبوت العلّة إلّا أن يثبت لنا وجود الحكم بوجودها؛ فأمّا إذا وُجد الحكم بوجودها ووجود غيرها فلا يثبت كونها علة لأنه[20] يجوز أن يكون ثبوت الحكم بهما [٢٠٧ و] جميعاً أو لأحدهما ولا نعرف[21] عينها؛ فلا بد أن يتبيّن أنه وجد هذا المعنى وما وُجد غيره، وزال وما زال غيره. فإن ادّعى الخصم أنّه وُجد معنى آخر[22] مثل أن يقول في علتنا: «ما أنكرت على من يقول[23]: «العلة فيه الاسم» لأنه يوجد[24] الحكم بوجوده ويعدم بعدمه فيحتاج إلى[25] أن نسقط[26] ما قال، ويقول: «علّتي يدور الحكم معها حيث دارت وعلّتك يفارقها[27] الحكم لأنها إذا غلبت زال الاسم والتحريمُ باقٍ، فدل على أن التأثير الشدّة المطربة».

ونظير علتكم من العقليات أن يدخل الرّجل عليه فيقوم ويقعد بقعوده[28] ثم

---

(١٧) [ب ٩٥ و].

(١٨) في ب: عنده.

(١٩) في ب: لا بد لنا من، بدل: يتبين لنا.

(٢٠) في ب: بل، بدل: لأنه.

(٢١) في إ: يعرف.

(٢٢) في ب: المعنى فهو، بدل: معنى آخر.

(٢٣) في إ: نقول.

(٢٤) في ب: وجد.

(٢٥) إلى: ساقطة من ب.

(٢٦) في ب: يسقط.

(٢٧) في ب: تفارق.

(٢٨) بقعوده: ساقطة من ب.

يدخل عليه فلا يقوم له، فيعلم أن القيام الأول لم يكن له لأنه لو كان له لعـاد بعوده؛ ونظير علتنا أن يقوم له كلّما دخل ويقعد كلّما خرج؛ ولا يزال على ذل ليعلم[29] أن القيام له.

والوجه الثاني التقسيم وهو أن يذكر في الأصل معاني فتبطل[30] كلّها إلاّ واحد[31] منها، فيُعلم أن الصحيح هو وما سواه باطل. وذلك مثل أن يقول في علّة الرّبا: «إنا أجمعنا [على] أنّ الخبز يُحرَّم فيه الرّبا» فلا[32] يخلو إمّا أن يكون للكيل أو للوزن أو للطعم[33]؛ بطل أن يكون للكيل[34] لأنه غير مكيل[35] وبطل أن يكون للوزن لأن الوزن لا يجوز أن يكون علة ونُبطله. وإذا بطل هذا أو ذاك بقي أن تكون العلة فيه الطعم.

فصـــل
[في دلالة الاستنباط على العلة من جهة شهادة الأصول]

٩٩٦ ـ قد ذكرنا أن الاستنباط على وجهين: أحدهما التأثير والثاني شهادة الأصول؛ وقد ذكرنا الاستنباط من جهة التأثير وبقيـ[ـت] شهادة الأصول.

وجملة ذلك أن **شهادة الأصول** يختصّ بهـ[ـا] قياس الدّلالة وهو[1] أن تشهد العلّة الأصول في ذلك الباب طرداً وعكساً؛ وذلك مثل قولنا في الخيل: «إنه حيوان لا

---

(٢٩) في ب: فيعلم.
(٣٠) في ب: يبطل.
(٣١) في ب: واحدا.
(٣٢) في إ: ولا.
(٣٣) في ب: الكيل أو الوزن أو الطعم.
(٣٤) في ب: الكيل.
(٣٥) [ب ٩٥ ظ].
(٣٦) في ب: الوزن.
٩٩٦ـ(١) في ب: هو، بدون الواو.

تجب الزكاة في ذكوره فلا تجب في إناثه كالحمير والبغال». فيقال: «ما الدّليل على [٢٠٧ ظ] العلّة؟» فيقول[٢]: «لو وجبت[٣] الزكاة في إناثها لوجبت[٤] في ذكورها كالأنعام؛ ولمّا لم تجب في إناثها مع الذّكور دلّ على أنّه لا زكاة في إناثها بحال كالغزلان والطّيور؛ وكما[٥] نقول في القهقهة في الصلاة: «ما لم[٦] يَنقُض الوضوء خارج الصّلاة لا يَنقُض الوضوء[٧] داخل الصلاة كالكلام». فيطالبه[٨] بالدّليل فيقول: «إنها لا تَنقُض الوضوء لأنها لو نقضت الوضوء داخل الصّلاة لنقضت خارج الصلاة كسائر الأحداث، ولمّا لم تَنقُض خارج الصلاة لم تَنقُض داخل الصلاة». فهذا أيضاً طريق تصحيح الدّليل[٩] على صحة العِلَل لأنه يعني[١٠] أن أصول الشريعة سوّت في إيجاب الزكاة وإسقاطها من[١١] الذكور والإناث؛ وكذلك سوّت في نواقض الطهارة[١٢] بين داخل الصلاة وخارجها، فدلّ على التسوية بين الأمرين في مسألتنا أيضاً.

٩٩٧ ـ قال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه الله! : والفقهاء يقولون: إنه إذا اتفقت الأصول على ذلك طرداً وعكساً دلّ على صحة علتنا بشهادة[١] الأصول طرداً وعكساً؛ وهذا لا بأس به في البيان لأنا تُعِبّدنا باتّباع الشرعيات والحكم بالظواهر[٢]؛ فإذا

(٢) في إ: فنقول.
(٣) في إ: وجب.
(٤) في إ: لوجب اناثها.
(٥) في ب: كما، بدون الواو.
(٦) في إ: ما لا.
(٧) الوضوء: ساقطة من إ.
(٨) في إ: فيطالب.
(٩) في إ: صحيح للدليل.
(١٠) في إ: بنى، بدل: يعني.
(١١) في إ: بين، بدل: من.
(١٢) في إ: الطهر.
٩٩٧- (١) في ب: شهادة، بدون الباء.
(٢) [ب ٩٦ و].

شهدت الأصول دل على ثبوت الحكم، وإن لم يعلم كيفيّة ذلك في الباطن. وهذا كما لو شهد الشهود عند الحاكم بإقرار رجل لآخر بدَين فإنه يحكم بثبوت الدّين وإن لم يظهر له كيف ثبت ذلك.

قال: وكان القاضي أبو الطيب[٣] [الطبري] يقول: إذا وجدنا الأصول متفقة على[٤] ذلك طرداً وعكساً دلّنا ذلك من جهة غلبة الظن أن هذا الأصل أيضاً في معناه[٥] لأن الظنّ يسع[٦] الأكثر. ولهذا لو رأينا غيماً مُسِفّا[٧] ومعه رعد وبرق[٨] غلب على ظننا أنه مطر لأنا لا نرى الغيم على هذه الصفة إلاّ ومعه مطر فنستدل بحكم غلبة الظن أنه إذا وجد على هذه الصفة أمطر وإن جاز ألاّ يمطر وكالرّجل[٩] إذا جرّبناه مرّة بعد أخرى بالصدق والأمانة فإنا نثق بِصِدْقه[١٠] وأمانته اعتماداً [٢٠٨ و] على ما تقرّر لنا من عادته في الصّدق والأمانة وإن جاز أن يكون قد ترك تلك العادة.

٩٩٨ ـ قال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه الله[١]! : وأنـا ذكرت ما هو أعلى من هذا فقلت[٢]: إذا وجدنا الأصول متفقـة في حال الاطراد والانعكاس دلّنا من حيث الظاهر على أنّ علتها واحدة؛ وهذا كما تقول في العقليات: إنا إذا رأينا رجلين يحضِران الدّرس في كل يوم ثلاثاء، ويوم الثلاثاء درس[٤] أصول الفقه في العادة

---

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.
(٤) في ب: في.
(٥) في إ: معناها.
(٦) في إ: يتسع.
(٧) في ب: منشقا.
(٨) في إ: وترق، بدل: ومعه رعد وبرق.
(٩) في ب: كالرجل، بدون الواو.
(١٠) في ب: الى صدقه.
٩٩٨ ـ (١) الصيغة ساقطة من إ.
(٢) في إ: وقلت.
(٣) في إ: علتهما.
(٤) في إ وب: رسم.

الجارية، ويتأخّران عن[٥] الدّرس في سائر الأيّام وتكرّر منهما ذلك مرّة بعد أخرى، يُسْتدل على أن العلة التي جمعتهما على[٦] ذلك علة واحدة، وهو درس الأصول حيث وجدنا اتفاقهما على المجيء في يوم الأصول وانقطاعهما[٧] في غير يوم الأصول.

فصــل
[في عدم دلالة الاستنباط على صحة العلة]

٩٩٩ ـ وما سوى هذه الطرق[١] التي ذكرناها فلا يدلّ على صحّة العلة.

وقال بعض الفقهاء: «إن لم يوجد ما يعارضها ولا ما[٢] يفسدها دلّ على صحتها لأنّه ليس ههنا إلاّ فاسد وصحيح؛ فإذا لم نجد ما يفسدها ولا ما يعارضها فقد عدم الفساد؛ وإذا عُدم بَقي القسم الآخر وهو الصحة». وهذا غلط لأنّه لو جاز أن يكون هذا طريقاً لتصحيح العلة لجاز أن يجعل طريقاً لإثبات الأخبار؛ فإذا استدلّ بخبر وطولب بإثباته يقول: «الدّليل على إثباته أنه ليس ههنا حديث يعارضه ولا قدح يفسده ويسقط الاحتجاج به، فيجب أن يكون ثابتاً». وهذا بالإجماع لا يقوله أحد؛ وما ذكروه باطل بالخبر؛ فإنّه ليس إلاّ ثابت وغير ثابت؛ فإذا لم يوجد ما يمنع من ثبوته دلّ على ثبوته.

وجواب آخر أنّا نعارضكم بمثل هذا فنقول: ليس ههنا[٣] إلاّ صحيح أو فاسد؛

---

(٥) عن: ساقطة من إ.
(٦) على: ساقطة من إ.
(٧) في إ: والانقطاع.

٩٩٩- (١) في ب: الطريق.
(٢) [ب ٩٦ ظ].
(٣) في إ: هذا.

(١) في إ: وكذلك طرد.
(٢) في إ: لا، بدون الواو.
(٣) في إ: كان، بدل: فإن.

فإذا لم يوجد ما يدلّ على صحتها لا يبقى إلّا القسم الآخر وهو الفساد.

فصــل
[في عدم دلالة طرد العلة وجريانها في الأصول على صحتها]

١٠٠٠ ـ طرد[١] العلة وجريانها في الأصول أينما وجدت لا يدلّ على صحتها. وقال بعض أصحابنا: «إذا كانت جارية في الفروع ولا[٣] تنتقض بشيء فإن ذلك دليل [٢٠٨ ظ] على صحتها».

ويحكى عن أبي بكر الصيرفي[٥]: «وهو فاسد». والدّليل على فساده أن يقول[٦]: «العلّة هو المقتضي للحكم في الشرع، وهو مأخوذ من علة المريض لأنها توجب تغيّر حاله. وإذا ثبت أن العلة ما ذكرناه فههنا لا نعلم أنها مقتضية للحكم لأنه قد يطّرد مع الحكم ويجري معه ما ليس بعلة؛ فلم يكن ذلك دليلاً على كونها علة. ألا ترى أنّا إذا قلنا: «شراب فيه شدة مطربة فأشبه الخمر تدور معه علة أبي حنيفة[٥] وهي الاسم وكونها خمراً»، وإذا قلنا في الأرُزّ: «مطعوم جنس فأشبه البُرّ كما يدور معه[٧] الطعم يدور معه الكيل» فلا يعلم أيّهما[٨] المقتضي للحكم؟. فإن[٩] جاز أن يجعل الطرد[١٠] دليلاً على كون الطعم علة جاز أن يجعل على كون الكيل علة».

١٠٠١ ـ فإن قيل: «يلزم عليه العلة المؤثرة فإنه يدور مع حكمها ما ليس بعلة ومع ذلك هي علة مقتضية للحكم».

---

(٤) في إ: دليلا.
(٥) انظر التعليقات على الأعلام.
(٦) في إ: نقول.
(٧) في ب: مع.
(٨) فلا نعلم ايهم (ب ٩٧ و).
(٩) في إ: فاذا.
١٠٠٠ـ (١٠) في إ: للطرد.

والجواب أنه لا[1] يلزم لأن المؤثرة يدل عليها التأثير، وهو زوال الحكم لزوالها في بعض المواضع؛ فيعلم[2] من طريق الظاهر أنها علّة؛ وهذا[3] يفسد علّة المخالف فيقول: «الاسم ليس بعلّة بدليل أنه إذا غُيِّر[4] قد زال الاسم والحكم باق»[5] وكذلك يقول[6] في علة الربا: «إن الكيل ليس بعلة لأن السنابل لا تكال وتحريم الرّبا فيها ثابت. وتعلّق الحكم على الشدّة في التحريم وعلى الطعم في الرّبا حيث وُجد الحكم بوجوده وعُدم بعدمه».

ويدلّ عليه[7] أن الطرد فعل القياس لأنه يزعم أنه يطّرد ذلك حيث وجد المعنى، وفعل القياس لا يدلّ على الأحكام الشرعيّة كسائر أفعاله. ويدلّ عليه أن الطرد والجريان فرع العلة وموجبها ونتيجتها فلا يجوز أن يكون دليلاً على صحتها لأنّ الدّليل يجب أن يتقدّم على المدلول ولا يتأخر عنه، لأنّا إذا قلنا: «إن الطرد دليل على صحة العلة في الأصل» أدّى إلى تكافؤ[8] الأدلة، لأنه إذا استدلّ بدليل طردي عجز لا يعجز[9] خصمه عن الإتيان بمثله؛ وليس به[10] ما [٢٠٩ و] ذكره المسؤول بأولى ممّا عارضه[11] المعارض فيؤدّي إلى تكافؤ[8] الأدلة، وذلك لا يجوز ولا يلزم على هذه[12] العلل المؤثرة لأنّه يقدّم الصحيح منها على الفاسد بالتأثير[13] والمدلول على صحتها.

١٠٠١- (١) أنه لا: ساقطة من ب.
(٢) في ب: فعلم.
(٣) في إ: وبهذا.
(٤) في إ: اغلى.
(٥) باق: ساقطة من ب.
(٦) في إ: نقول.
(٧) في ب: على.
(٨) في ب: تكافىء.
(٩) في ب: عجز.
(١٠) في إ: فليس.
(١١) به: ساقطة من ب.
(١٢) في إ: هذا.
(١٣) في إ: بالتاثيرات.

ويدلّ عليه أن أدنى أحوال الدّليل أن[14] يوجب الظن؛ وقد مَرَّ بِنا[15] الطرد في علل لا يغلب على الظن تعلّق الحكم بها؛ وذلك مثل قول من يقول في إزالة النجاسة[16]: «إنه لا يجوز لأنه مائع لا تبني عليه القناطر، فلا يجوز إزالة النجاسة به كالدّهن والمرق أو لأنّه مائع لا يصاد فيه السمك» فأشبه ما ذكرناه.[17] أو أحد توابل السِّكباج فلا يجوز إزالة النجاسة به كالبصل، أو مثل ما يقول في السعي بين الصفا والمروة[18]: «مَشي بين جبلين فأشبه المشي بين جبلي نيسابور»، ومثل أن يقول في مس الذكر: «إنه لا ينقض الوضوء لأنه معلّق منكوس فأشبه الدّبوس أو لأنه طويل مشقوق فأشبه البوق»، ومثل أن يقول[19] في القهقهة في الصّلاة: «إنها لا تنقض الطهارة لأنها اصطكاك للأجرام[20] العلوية فأشبه الرعد، ولا يلزم الريح التي لها صوت من أسفل لأن ذلك أجرام سفلية».

١٠٠٢ ـ قال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه الله ! : وبعضهم يقول: «يبطل به إذا صفعت[1] المرأة قفا الرجل فإن[2] هذا اصطكاك للأجرام[3] العلوية ولا ينقض الطهارة»، فأجاب بأن قال: «اصطكاك ليس باصطكاك لأنّ الصّفع هناك وجد من الزوجة، والاصطكاك وجود الفعل من الجانبين» فيجاب عنه بأني[4] ألزمك إذا

---

(١٤) إن: ساقطة من إ.

(١٥) في إ: رأينا، بدل: مر بنا.

(١٦) النجاسة: ساقطة من ب.

(١٧) [ب ٩٧ ظ].

(١٨) انظر التعليقات على الأعلام.

(١٩) في إ: نقول.

(٢٠) في إ: الاجرام، بدون اللام.

١٠٠٢- (١) في إ: صفقت.

(٢) في ب: بأن.

(٣) في إ: الاجرام.

(٤) في ب: بأن.

تصافعا، فإن الاصطكاك وُجد(٥). فهذا وأمثاله يطّرد في الأصول ولا خلاف أنّه ليس بعلّة ولا يوجب الظن، فدلّ على أن الطّرد ليس بدليل على صحة العلة.

ويدلّ عليه أن الجريان في الفروع إنما ثبت بالعلة إذا صحّ أنها علّة في(٧) الأصل؛ ولهذا إذا قيل له: «لِمَ جعلتَ ذلك علّة في الفروع؟» قال: «لأنها تَعلُّق الحكم [٢٠٩ ظ] بها في الأصل، فثبت كونها علة في الفرع لثبوت الحكم بها في الأصل؛ وإذا كان كذلك لم يجز أن يجعل الدليلَ على صحتها في الأصول ثبوتُها في الفروع؛ فيكون دليل صحتها في الفروع ثبوتها في الأصول(٨) ودليل صحتها في الأصول ثبوتها في الفروع(٩)؛ وصار كشاهِدَيْن شهدا عند(١٠) الحاكم فقال الحاكم بحق(١١): «لا أعرفكما»؛ فأحضرا رجُلين(١٢) يزكّيانهما. فقال الحاكم: «لا أعرف المُزَكِّيَيْن(١٣) أيضاً»؛ فقالا: «إنما(١٤) يعرفنا الشاهدان الأوّلان» فإن ذلك لا يجوز، لأن تزكية كل إِثْنَيْن للآخرَيْن(١٥) لا تثبت(١٦) حيث لم تثبت تزكيتهما عند الحاكم بغيرهما ممن عرفه الحاكم(١٧)».

١٠٠٣ ـ احتجّ بقوله ـ تعالى!: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ الله لَوَجَدُوا فِيهِ

---

(٥) إضافة في ب: فهذا وجد.
(٦) في ب: يثبت، بدل: ثبت بالعلة.
(٧) في إ: من، بدل: في.
(٨) في إ: الاصل.
(٩) في إ: الفرع.
(١٠) في إ: على.
(١١) بحق: ساقطة من ب.
(١٢) [ب ٩٨ و].
(١٣) في إ: المزكيان.
(١٤) إنما: ساقطة من إ.
(١٥) في ب: الاخرين، بدون اللام.
(١٦) في إ: يثبت.
(١٧) في إ: الحكم، بدل: الحاكم.

اخْتِلَافاً كَثِيراً ﴾[1]، فدلّ على أن ما ليس فيه اختلاف فهو من عند الله؛ والعلة إذا اطَّرَدَت[2] فهي متفقة لا اختلاف فيها، فوجب أن تكون من عند الله. والجواب هو أن الآية تدلّ على أن ما[3] فيه اختلاف ليس من عند الله، ونحن نقول بذلك لأن الاختلاف في العلل هو التناقض؛ وذلك يمنع صحة العلة؛ وليس في الآية إذا كان متفقاً يجب أن يكون من عند الله، فلا حجة فيها.

١٠٠٤ ـ احتجّ بأن قال: «عدم الطرد دليل على فسادها وهو النقض، فوجب أن يكون وجود الطرد يدلّ على صحتها».

والجواب إن وجوده شرط فعدمه يدلّ على عدم الصحة؛ وهذا لا يدلّ على أن وجوده يكفي في الدّلالة على الصحة. ألا ترى أن كلّ واحد من وصفَي العلة شرط في صحة العلة بحيث إذا عُدم فسدت العلة، ثم وجوده لا يكفي بل يحتاج إلى الوصف الآخر؟. وكذلك الطهارة شرط في صحة الصلاة حتى إذا عُدمت بطلت الصلاة؛ ثم وجودها لا يوجب صحة الصلاة، بل مع الوجود لا بدّ من شرط آخر كدخول الوقت واستقبال القبلة [٢١٠ و] وذلك من شروط الصلاة؛ وهذا الحكم تثبت[1] صحته بالإجماع ثم لا يثبت فساده بعدم الإجماع.

١٠٠٥ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «إذا استمرت العلة في[1] الأصل من غير انتقاض فقد شهدت لها الأصول بالصحة، فوجب[2] أن يحكم بصحتها».

والجواب أن العلة يجري معها ما ليس بعلة؛ فهذا القدر لا يكفي في الدّليل على صحة العلة. ألا ترى أن العلة لكون المتحرِّك متحرِّكاً يجري[3] مع المتحرِّك[4]

١٠٠٣ـ (١) جزء من الآية ٨٢ من سورة النساء (٤).
(٢) في إ: طهرت.
(٣) في ب: ما ليس.
١٠٠٤ـ (١) في إ: ثبت.
١٠٠٥ـ (١) العلة في: ساقطة من إ.
(٢) [ب ٩٨ ظ].
(٣) في إ: تجري.
(٤) في إ: التحرك.

ويستمر معه، ثم لا يدلّ على أنه علة في المتحرِّك[٤]؟ . فلا يجوز أن يثبت بها حكم كمسألة الشاهدَيْن التي ذكرناها.

١٠٠٦ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «إذا اطّردت فقد عُدم ما[١] يُفسدها؛ وإذا عُدم ما[١] يوجب فسادها وجب أن يحكم بصحتها، لأنه ليس بين الصحيح والفاسد قسم آخر».

والجواب أنّا لا نسلّم أنها[٢] إذا اطّردت فقد عُدم ما[١] يُفْسدها[٣].

وجواب آخر أن عدم ما يصححها دليل على فسادها، وعلى أنا نقلب عليكم هذا فنقول: ليس بين الصحيح والفاسد قسم آخر؛ فإذا لم نجد ما يصححها لا يبقى غير الفساد.

وجواب آخر أن هذا يبطل برجل ادّعى النبوّة من غير دليل؛ فإنه لا يحكم بصحة نبوّته من غير معجزة دالة على ما يدّعيه؛ ولا يقال: «إنه إذا عُدم ما يوجب فساد دعواه وجب أن يكون ذلك دليلاً على صحة دعواه» بل يقال: «إن عدم المعجزة دليل على فساد ما يدّعيه»؛ كذلك في مسألتنا.

١٠٠٧ ـ قال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه الله! : حضرت مجلس الصَّيْمَري[١] فاستدلّ بقياس فطولب بالدّلالة على صحته؛ فقال: «الدّليل على صحته[٣] كلّ دليل دلّ على صحّة القياس».

وهذا غير سديد لأن الذي دلّ على صحة القياس إجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم[٤]! ـ على عِلل كانوا يعقلون أن الأحكام قد علقت[٥] عليها؛ وتلك أقيسة

١٠٠٦ـ (١) في ب: عدمها.
(٢) أنها: ساقطة من ب.
(٣) في إ: يفسد، بدون الضمير المتصل.

١٠٠٧ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام.
(٢) في ب: فأقام.
(٣) في ب: صحة.
(٤) الصيغة ساقطة من إ.
(٥) في إ: علق.

صحيحة بأوصاف مدلول على صحتها؛ فإذا صحت أقيستهم [فـ]ـلا يدل على صحة كلّ قياس يُستدل به.

والدّليل على صحة هذا أنه إذا [٢١٠ ظ][٦] استدلّ بخبر فَطُولِب[٧] بصحته وإثبات إسناده لا يجوز أن يقال: «الدّليل على إثباته كل[٨] دليل دلّ على وجوب العمل بخبر الواحد» لأن الذي دلّ على قبول خبر الواحد والعمل به إجماع الصحابة، وكانوا يعملون بأخبار ثابته عندهم من جهة الثقات؛ وذلك لا يدلّ على ثبوت كل خبر يرويه راو[٩]؛ وكذلك ههنا في القياس مثله. وإن شئت قلت: الذي دلّ على صحة القياس(*) خبر معاذ[١] فإنه قال: «أجتهد رأيي ولا آلو»؛ وذلك لا يدلّ على صحة القياس(*)[١٠] في التفصيل وإنما يدلّ على القياس على الإجمال؛ ألا ترى أنه لمّا قال له رسول الله ـ ﷺ! : «بِمَ تَقْضي؟» قَالَ: «بِكِتَابِ الله!» قال له[١١]: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟» قال: «بِسُنّةِ رَسُولِ الله[١٢]!»[١٣]؛ ثم لا يجوز أن يقال هذا في سنّة رسول الله ـ ﷺ[١٤]! ـ إذا أتى بسنّة وقال: «هذا عن رسول الله ـ ﷺ! ـ» فطولب[١٥] بصحتها وإثباتها؛ بل يحتاج أن يثبت كلّ سنّة بطريقها وإسنادها حتى يجوز له الاحتجاج بها؛ كذلك في مسألتنا خبر معاذ[١] لم يدلّ على صحة كل قياس وإنما دلّ على القياس في الجملة؛ فيجب[١٦] أن يكون كل قياس تقف صحته على إثباته بطريقه.

---

(٦) [ب ٩٩ و].

(٧) في إ: وطولب.

(٨) في ب: بكل.

(٩) في ب: نرويه، فقط.

(١٠) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(١١) له: ساقطة من ب.

(١٢) في إ: ﷺ.

(١٣) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٧٠٣.

(١٤) في إ: سنة الرسول، فقط.

(١٥) في إ: وطولب.

(١٦) في إ: فوجب.

بـاب
ما يفسد العلّة

١٠٠٨ ـ قال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه الله ! : قـد ذكرت في **المُلَخَّص**(١) ما يدلّ على فساد العلة من خمسة عشر وجهاً؛ وأذكر ههنا ما يقتضيه هذا التعليق بحيث نأتي(٢) على أكثر ما قلته هناك؛ غير أن هناك القصد منع المستدِل من الاستدلال بالقياس. فيذكر(٣) فيه ما يسقط الاحتجاج وإن لم يدلّ(٤) على فساد القياس؛ وذلك كما يقول(٥) بموجب العلّة فإنّه طريق لإسقاط حجة الخصم ومنعه من الاحتجاج به وليس بطريق(٦) لفساد حجته، لأنه لا يدّعي فسادها ولا يقدح فيها وإنما يقول: «ولا يلزمني هذا الدّليل لأني قائل به». ولهذا إذا اتفق ذلك في الأخبار لا يكون قادحاً في الخبر، مثل أن يقول: «أنا قائل بموجب هذا الخبر»، ويحمله [٢١١ و] على وجه يقول به؛ وأمّا ههنا فلا يذكر إلا ما يدلّ على فساد العلة.

وجملة ذلك أنّ الذي يدلّ على فساد العلة من عشرة أوجه.

١٠٠٨ـ(١) انظر المقدمة لتحقيق نص شرح اللمع للشيرازي في فصل خاص بمؤلفاته. وقد ذكر المؤلف هذا الكتاب بهذا العنوان خمس مرات وذكره مرة واحدة (ف ٩٣٦) بعنوان: **التلخيص**.

(٢) في إ: يأتي.

(٣) في إ: فنذكر.

(٤) في إ: ندل.

(٥) في إ: نقول.

(٦) [ب ٩٩ ظ].

فصــل
[في الوجه الأول من فساد العلة]

١٠٠٩ ـ **أحدهـا** ألاّ يكون على صحتها دليل فيدلّ على فسادها، لأنّي قد بيّنت[١] أن العلّة شرعيّة كما أن الحكم شرعي؛ فكما أن الحكم من غير دليل يدلّ على صحّته لا يكون حكماً شرعياً، فكذلك العلة إذا لم يدلّ الدّليل على صحتها لا تكون علة شَرْعيّة.

فصــل
[في الوجه الثاني من فساد العلة]

١٠١٠ ـ **والثاني** أن ينصب علّة في حكم ليس طريق[١] إثباته القياس؛ وذلك مثل أن يستدلّ بالقياس في تقدير مدّة أقلّ[٢] الحيض وأكثره وأكثر الطهر وأكثر النفاس وأكثر مدّة الحمل، فيقال له: «هذا الحكم الذي علّلتَ له[٣] طريقُه الوجود ولا مجال للقياس فيه فلا يجوز إثباته بالقياس». ومن ذلك أيضاً أن يستدلّ في فتح مكة: «هل[٤] كان صلحاً أوعنوة؟» بالقياس فيقال له: «إنّ[٥] طريق إثبات هذا الحكم النقل والسماع ولا مجال للقياس فيه فالقياس فيه فاسد».

ومن ذلك أيضاً إثبات الأسامي واللغات[٦] بالقياس والمُقدَّرات والكفّارات على قول من يقول: «إن إثباتها بالقياس لا يجوز». فهذا وأمثاله إذا استدل به المستدِل

١٠٠٩ـ (١) في إ: لاني قدمت.

١٠١٠ـ (١) في ب: بطريق.

(٢) أقل: ساقطة من إ.

(٣) له: ساقطة من ب.

(٤) في إ: انه، بدل: هل.

(٥) أن: ساقطة من ب.

(٦) في ب: والعلل، بدل: واللغات.

بالقياس يكفي في إفساده أن يقول: «هذا لا يجوز إثباته بالقياس»؛ فلا[7] يحتاج إلى[8] أن يشتغل باعتراض آخر. فإن نازعه الخصم في شيء من ذلك وقال: «عندي يجوز إثبات[9] هذه الأحكام بالقياس» ينقل الخصم في شيء من[10] الكلام معه إلى الأصل الذي ادّعاه ويبيّن فساده، فيكون الدّليل على فساد ذلك الأصل دليلاً على فساد القياس لأنّه إذا ثبت أن هذا الحكم لا يوجد من القياس ثبت كلّ قياس نُصب في إثباته فهو باطل لأن الأحكام ثبتت بطرقها؛ فإذا أخطأ الطريق كان ذلك من أدلّ الدّليل على فساد ما أورده. ومثاله في العقليات مثال رجل يريد الشرق فيأخذ طريق الغرب فيعلم بذلك أن الطريق الذي أخذه لا يوصله قطّ إلى [٢١١ ظ] المطلوب. كذلك ههنا مثله.

فصـــل
[في الوجه الثالث من فساد العلة]

١٠١١ ـ والثالث أن ينصب علة انتزعها[1] من أصل لا يجوز انتزاع العلل منه؛ وذلك مثل أن يقيس على أصل[2] غير ثابت كأصل منسوخ؛ فإنه[3] إذا انتزع منه العلة كانت علة فاسدة. وإنما قلنا ذلك لأن الفرع لا يثبت إلّا بالأصل؛ فإذا لم يثبت الأصل لا يثبت الفرع. ومن ذلك أن يقيس على أصل الحكمُ فيه غيرُ مُسَلَّم، لأنه إذا لم

---

(٧) في إ: ولا.
(٨) إلى: ساقطة من ب.
(٩) [ب ١٠٠ و].
(١٠) من: ساقطة من إ.
(١١) ثبتت: ساقطة من ب.
١٠١١ـ (١) في ب: ينزعها.
(٢) أقل: ساقطة من إ.
(٣) في ب: فأما.

يسلِّم[٤] الحكم في الأصل خرج[٥] عن أنّ يكون أصلاً وصار أيضاً موضع النزاع والدعوة. والأصل كالشاهد فيجب أن يكون مُتَّفَقاً عليه.

ومن ذلك أن يقيس على أصل ورد الشرع بتخصيصه ومنع من[٦] القياس عليه؛ وذلك مثل قياس أصحاب أبي حنيفة[٧] الأمة على رسول الله - ﷺ! - في انعقاد النكاح بلفظ الهبة؛ فيقال لهم: «هذا قياس فاسد لأن رسول الله - ﷺ! - قد ورد الشرع بتخصيصه بذلك فقال - تعالى[٨]! : ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٩]. والتخصيصُ يقتضي نفي المشاركة في الحكم المخصوص به وإلحاقُ[١٠] غيره به ممنوع[١١] من جهة الشرع. والقياس طريق لإثبات الأحكام ما لم يمنع منه الشرع؛ فإذا منع منه الشرع لم يكن صحيحاً؛ ولهذا إذا خالف النصّ أو الإجماع لا يُلتَفت إليه لأن الشرع منع منه». كذلك ههنا.

فصـــل
[في الوجه الرّابع من فساد العلة]

١٠١٢ - والرّابع أن يكون الوصف الذي جعله[١] علّة لا يجوز التعليل به. وذلك مثل[٢] أن يجعل وصف العلّة - اسم لقب أو نفي - صفة على قول من لا يجيز ذلك. ومن ذلك قياس الشبه على قول من لا يقول بقياس الشبه؛ وإنما كان كذلك لأن

---

(٤) في إ: نسلم.
(٥) في ب: يخرج.
(٦) من: ساقطة من ب.
(٧) في ب: نكاح الأمة.
(٨) الصيغة ساقطة من إ.
(٩) جزء من الآية ٥٠ من سورة الأحزاب (٣٣).
(١٠) في إ: بالحاق.
(١١) [ب ١٠٠ ظ].
١٠١٢- (١) في ب: جعل.
(٢) مثل: ساقطة من ب.

الحكم تابع للعلّة؛ فإذا كانت العلة غير مُفيدة للحكم الذي علق عليها أو لم تكن ثابتة لم يجز إثبات الحكم بها.

ومن ذلك أن يعلِّل بوصف غير مسلَّم في الأصل أو في الفرع لأنه إذا لم يسلّم فقد منع ثبوته، وإذا[5] لم يثبت الوصف لم يجر دعوى الحكم [٢١٢ و] من جهته. ومن ذلك أيضاً أن يعلِّلَ بعلّة في حكم، وطريق تعليله غير ما علّل به؛ وذلك مثل أن يقول بعض أصحابنا في أن الفراق والسَّراح[6] صريحان في الطلاق لأنه لفظ ورد به القرآن والمراد به الفرقة بين[7] الأزواج فيجب أن يكون صريحاً، أصله فقط لفظ الطلاق. فيقول المخالف: «إن[8] هذا الذي جعلته علة لا يجوز أن يعلّل به هذا الحكم لأن معرفة هذا الحكم وكونه صريحاً طريقُه العرف الشائع والاستعمال العام واصطلاح الناس عليه في لغاتهم ومخاطباتهم؛ وورود القرآن لا يدلّ على هذا الحكم[9]، فلا يجوز إثبات الحكم به[10].

فصــل
[في الوجه الخامس من فساد العلة]

١٠١٣ ـ والخامس أن يستدلّ بعلّة غير مؤثرة في الحكم الذي علقه عليها؛ وهو ألّا يعدم الحكم بعدمها في موضع من المواضع فيكون ذلك[1] أيضاً دليلاً على فسادها.

(٣) في ب: اسم أثبت.
(٤) أيضاً: ساقطة من ب.
(٥) في إ: فاذا.
(٦) في إ: السراح والفراق.
(٧) في ب: من، بدل: بين.
(٨) أن: ساقطة من إ.
(٩) الحكم: ساقطة من إ.
(١٠) به: ساقطة من ب.
١٠١٣- (١) [ب ١٠١ و].

ومن أصحابنا من قال: «عدم التأثير لا يوجب فساد العلة». وهو طريق من يذهب إلى أن الطرد والجريان دليل على صحة العلّة. وقد دللنا على فساد هذا القول وبيّنّا وجه الخطإ، فلا نحتاج إلى الإعادة.

ومن أصحابنا من يقول: «تأثيره رفع[2] النقض». وهذا خطأ لأن التأثير دليل على تعلّق الحكم بها في الشرع؛ ورفع[2] النقض عن مذهب المعلّل لا يدلّ على تعلّق الحكم بهذه العلّة في الشرع. وإنما يدلّ على تعلّق الحكم بها عنده؛ وليس المطلوب علّة المُعلِّل وإنما المطلوب علة الشرع، فسقط هذا[3] الدّليل؛ ولأن هذا الكلام حقيقة[4] يقتضي أنّي لو لم أقل ذلك لانتقض تعليلي وبطل مذهبي.

١٠١٤ ـ فيقول له[1] الخصم: «دعه يبطل! وهل أدور إلاّ على بطلان[2] مذهبك؟. وأيضاً فإنه إذا بطل مذهبك لا يبطل الشرع وإنما يبطل مذهبك الذي ادّعيته مذهباً». وعبارة أخرى في فساد هذا القول.

هذا يدلّ على أنك وضعت الدّليل على حَسَب مذهبك، والأدلة لا توضع [٢١٢ ظ] على حَسَب المذاهب بل[3] توضع على حَسَب الأدلة لأن الأدلة أصول والمذاهب فروع تتبع[4] الأصول لا أن[5] الأصول تتبع الفروع. ومثال هذا أن نقول[6] في العدد في الإستنجاء: «إنه مُعْتَبر لأنها عبادة تتعلّق بالأحجار لم تتقدّمها[7] معصية

---

(٢) في أ: دفع.
(٣) في ب: فقط بهذا، بدل: فسقط هذا.
(٤) في أ: وحقيقته.
١٠١٤ـ (١) له: ساقطة من ب.
(٢) في أ: ابطال.
(٣) في أ: وانما المذاهب.
(٤) في ب: تبع.
(٥) إن: ساقطة من ب.
(٦) في أ: يقول.
(٧) في أ: يتقدمها.

فاستحق فيها العدد، أصلُه رمي الجمار»؛ فيقول[8]: «لم تتقدّمها[7] معصية، لا تأثير لها[9] في الأصل ولا في الفرع لأنّ رمي الجمار لو تقدّمته معصية كان العدد مستحقّاً فيه، وكذلك الاستنجاء»؛ فإذا قيل له: «هذا لا تأثير له» قال: «تأثيره رفع[10] النقض لأني لو لم أذكر ذلك لانتقضت العلة بالرّجم فإنها عبادة[11] تتعلّق بالأحجار والعدد فيها غير معتبر، لأنّه لو مات بحجر واحد جزى ذلك ولم يجب التكرار».

وهذا غاية في الفساد لأنّ أحداً[12] لا يقول: «إن الرجم إنما يسقط[13] فيه العدد لأنه تقدمـ[ـته] معصية»، بل العلة فيه أن القصد منه القتل؛ فإذا حصل بدفعة واحدة فقد حصل المقصود، فلا معنى للرمي بعد ذلك.

ونح نذكر في باب الكسر[14] الفرق بين الوصف المؤثر وغير المؤثر؛ إذا ثبت هذا فقد اختلف أصحابنا في موضع التأثير. فقال بعضهم: «يجب أن يكون التأثير ظاهراً في الأصل الذي قاس عليه ولا يجوز غير ذلك[15]؛ وإذا لم يظهر التأثير في الأصل كانت علة باطلة». وقال آخرون: «يجب أن يوجد التأثير في أصل من الأصول، سواء في ذلك الأصل المقيس عليه وغيره». وهو اختيار القاضي أبي الطيّب [الطبري][16] ـ رحمه الله!.

١٠١٥ ـ قال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه الله! : وهـو الصحيح عندي. والدّليل على صحته أن نقول: «العلة هو المعنى المقتضي للحكم؛ ففي أي موضع أثرت عُلم

---

(٨) في إ: فنقول.
(٩) في إ: له.
(١٠) في إ: دفع.
(١١) [ب ١٠١ ظ].
(١٢) في إ: احد.
(١٣) في إ: سقط.
(١٤) في ب: التأثير. انظر في ما يلي: فصل [في أنواع الكسر]، فـ١٠٤٧.
(١٥) ذلك: ساقطة من ب.
(١٦) انظر التعليقات على الأعلام.

أنها مقتضية للحكم». وطريقة أخرى أنّه إذا ظهر تأثيرها[1] في موضع من المواضع عُلم أنّها مؤثرة في الأصل المقيس عليه وأينما[2] وجدت في الشرع [٢١٣ و] وإنما[3] لم يظهر تأثيرها في بعض المواضع لاجتماعها مع علة أخرى. ومثال ذلك أن يقول أصحابنا في الرجعة: «إنها لا تصح بالفعل مِمّن يقدر على القول لأنه فِعْل مِمّن يقدر على القول فلا تصحّ به الرجعة، أصلُه الضرب وتعليل القُبلة[4] بالشهوة والوطء»؛ فيقول الخصم: «قولُك ممَّن يَقدر على القول لا تأثير له في الأصل؛ فإنّ الضرب لو كان مِمّن لا يقدر على القول، وهو الأخرس، لم يصحّ منه الرجعة»؛ فنقول: تأثيره في إشارة الأخرس[5] فإنّه لمّا كان فعلاً مِمّن لا يَقدر على القول صحّت به الرجعة؛ وإذا ظهر تأثيره في هذا الأصل بان أنّها[6] مؤثرة في الشرع حيث وجد؛ وإنما لم يظهر[7] تأثيره في الأصل لاجتماعها مع علّة أخرى، ولهذا يظهر في الشرعيات(*) والعقليات. فأما نظيره في الشرعيات فهو أن المرأة إذا كانت مُحرِمة حائضاً حُرِّم وطؤها[8] للحيض والإحرام(*)[9] ولا يظهر تأثير واحد منهما ههنا، لأنّه إن زال الحيض قبل الإحرام فتحريم الوطء باق كما كان وإن زال الإحرام قبل الحيض فتحريم الوطء باق كما كان؛ وبالاتفاق الحيض ههنا مؤثر ولا يمكنك أن تقول: «الحيض غير مؤثر إذا اجتمع مع الإحرم» لأنه لو جاز أن يقال: «إن الحيض لا تأثير له لأنّه يزول وتحريم الوطء باق» لجاز أن يقال: «الإحرام لا تأثير له لأنّه يزول وتحريم

١٠١٥- (١) في ب: تأثير هذا.

(٢) في ب: وانما.

(٣) في ب: وانما.

(٤) في إ: والتعليل للقبلة.

(٥) [ب ١٠٢ و].

(٦) في إ: انه.

(٧) في إ: نظهر.

(٨) في إ: وطيها.

(٩) ما بين العلامتين ورد هكذا في إ، وفي ب كتب الناسخ: وهو إذا كانت المرأة محرمة وحائضا حرم وطأها الحيض والاحرام.

الوطء باق لأنه ليس أحدهما بأولى من الآخر؛(*) وإذا بطل تأثيرهما(*)[10] فتحريم الوطء موجود حال وجودهما فيؤدّي إلى إثبات الحكم من غير علة، وهذا مما[11] لا طريق إليه ولا يقوله[12] قائل. وإذا ثبت هذا ثبت أنّه يجوز تعليق[13] الحكم على وصف ظهر[14] تأثيره في موضع من المواضع وإن لم يظهر تأثيره في غيره لاجتماعه مع علة أخرى.

١٠١٦ ـ فإن قيل: «الحيض قد ثبت تأثيره في تحريم الوطء في [٢١٣ ظ] حال الانفراد وكذلك الإحرام فلهذا قضينا له بالتأثير في حال الاجتماع بخلاف الضرب فإنه لم يثبت تأثيره في حصول الرجعة به في موضع من المواضع».

قلنا: «الحيض ظهر تأثيره في تحريم الوطء في حال الانفراد فكذلك الإحرام؛ فأمّا في حال الاجتماع فلم يظهر[1]. فإذا جاز لك[2] أن تقضي[3] لها بالتأثير في حالة لا يَظهر لهما[4] تأثير لظهورها[5] في بعض الأحوال لِمَ لا يجوز لنا أن نقضيَ لعدم القدرة على القول بالتأثير في الضرب وإن لم يظهر لظهوره تأثير[6] في إشارة الأخرس؟».

١٠١٧ ـ فإن قيل: «هناك اجتمع الحيض مع علة أخرى، وهو الإحرام، فلَمْ

---

(١٠) ما بين العلامتين ورد محله في ب: ولا أبطل تأثيرها.

(١١) في ب: فيما.

(١٢) في ب: يقول.

(١٣) في ب: تعلق.

(١٤) في ب: على وظهر.

١٠١٦ـ (١) [ب ١٠٢ ظ].

(٢) لك: ساقطة من ب.

(٣) في ب: يقضى.

(٤) في ب: لها.

(٥) في إ: باثير لظهوره، وفي ب: تأثيرا ظهوره.

(٦) في ب: لظهور تأثيره.

يظهر تأثيره لاجتماعه مع هذه العلة فأي علة ههنا اجتمعت مع علة الأصل فيجب أن تبرز».

قلنا: «هذا باطل لأن غرضنا أن نبيّن أن تعليق الحكم على هذا الوصف جائز وإن لم يظهر تأثيره في الأصل. وقد ثبت لنا ذلك بالمسألة التي ذكرناها فلا يلزمنا أكثر من بيان التأثير في موضع واحد، ونعلم[1] أنه صحيح ولا يلزمنا معرفة العلة التي اجتمعت مع علة الأصل ومنعت ظهور التأثير. وهذا كما نقول: «إن الاجماع حجة. فمتى ظفرنا بالإجماع أثبتنا الحكم به[2] وإن كنا نعلم أنه لم ينعقد إلّا عن دليل ولم نطلع على ذلك الدّليل؛ ولا يلزمنا أكثر من بيان الإجماع؛ كذلك ههنا إذا ثبت أنّ ما لا يظهر تأثيره يجوز أن يسمّى مؤثراً لِوُجود التأثير في بعض المواضع؛ ولا يلزم أكثر من بيان موضع يظهر فيه التأثير».

١٠١٨ ـ احتجّ المخالف بأن قال: «إذا لم يظهر التأثير[1] في الأصل فقد رددتَ الفرع إلى الأصل بغير علته[2] لأنه يدلّ على أن الأصل مُعَلَّل بوصفين وأنتَ تحتاج في إثبات الفرع إلى ثلاثة أوصاف؛ وهذا ظاهر الفساد».

والجواب أنا لا نقول: «إنه إذا لم يظهر تأثيره في الأصل لم يكن مؤثراً فيه» بل نقول: «إذا ظهر تأثيره في موضع فهو[3] مؤثر في الأصل [٢١٤ و] وأينما وُجد؛ وإنّما لم يظهر[4] في الأصل لاجتماعه مع علة أخرى. وهذا له مثال في الشرعيّات كما ذكرناه ومثاله في العقليّات ظاهر أيضاً؛ وهو أنّه إذا لبس الفرو أو الجبّة فقيل له: «لِمَ لبستَ ذلك؟» فيقول: «لِوجود قُشعريرة» ثم دام به ذلك أيّاماً حتى برد الهواء[5] وزالت

١٠١٧- (١) في ب: وتعلم.
(٢) به ساقطة من ب.
١٠١٨- (١) التأثير: ساقطة من ب.
(١) في ب: علة.
(٣) [ب ١٠٣ و].
(٤) في إ: نظهر.
(٥) في إ: الهوى.

القشعريرة لا يقال: «لا تأثير لها في لبس الثياب» لأن ذلك أمر ضروري وله تأثير في لبس الثياب، بدليل أنّه لو لم يكن هجوم البرد لكان الحكم يزول بزواله وإنما لم يظهر التأثير في ذلـك الموضع لوجود علة أخرى، كذلك ههنا.

١٠١٩ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «إذا ذكر وصفين ولم يؤثر أحدهما في الأصل صار غير المؤثر حشواً في العلة وزيادة لا يُحتاج إليها، فيجب إسقاطه؛ وإذا أسقطناه انتقضت العلة».

والجواب أنّ هذا كلّه يلزم على من يقول: «إن هذا الوصف لا تأثير له في الأصل»، ونحن لا نقول ذلك بل نقول: «إنه مؤثر في الأصل وحيث وُجد وإنما لم يظهر تأثيره في الأصل لعلة أخرى». وقد بيّنّا ذلك شرعاً وعقلاً، فلا نحتاج إلى إعادته.

فصـــل
[في الوجه السادس من فساد العلة]

١٠٢٠ ـ السادس النقض، وهو وجود العلة ولا حكم؛ وذلك مثل أن يستدلّ في مسألة النيّة(*) في الوضوء أنها طهارة فلم تفتقر إلى النيّة كإزالة النجاسة؛ فيقول الشافعي: «هذا ينتقض بالتيمّم فإنها طهارة ومع ذلك تفتقر إلى النّية»(*)[١]. ونظيره في العقليّات أن يكون له إبنان فيعطي أحدهما عطيّة فيقال له: «لِمَ أعطيتَ هذا[٢]؟» فيقول: «لأنه ابني!» فيقال: «هذا غير صحيح لأن الآخر أيضاً ابنك ولم تعطه[٣] فوجب[٤] أن تكون عَطِيَّتك إيّاه لشيء آخر»؛ فإن[٥] قال: «لأنه ابني وهو بارّ[٦] والآخر عاقّ» قلنا:

١٠٢٠ـ (١) ما بين العلامتين ساقط من إ.
(٢) هذا: ساقطة من أ.
(٣) [ب ١٠٣ ظ].
(٤) في إ: فيجب.
(٥) في إ: فانه.
(٦) في إ: برّ.

«فكان يجب أن تقول[7]: «لأنه ابن بارّ» فكانـ[ـت] عَطِيَّتك إيّاه لهذين المعنيين؛ فإذا أخللتَ بأحدهما لم تكن مجيباً عمّا سُئلت عنه».

ومثل مثاله في هذا في[8] الشرعياتُ لأنّه مهما عَلَّل بحكم وكانت علتُه مُنْتقِضَة[9] [فـ]ـلا بد أن يكون قد أخلّ بشرط؛ ألا [٢١٤ ظ] ترى أنّه لو كان في مسألة النيّة [لـ]ـقال: «طهارة[10] بالماء فلم[11] تفتقر إلى النيّة كإزالة[12] النجاسة لم تنتقض بشيء[13]؟». فبان بهذا أنه بعض العلّة؛ فإذا ثبت ما ذكره فالنقض عندنا يفسد العلة[14] ويُعلم به أنها ليست بعلّة.

١٠٢١ ـ وقال بعض المتكلمين وبعض أصحاب مالك وأصحاب أبي حنيفة: «يجوز تخصيص العلة المستنبطَة وتخصيصُها ليس بنقض لها»؛ وإذا قلنا: «ما يُعنَى بالنقض[1]؟» قالوا: «النقض هو كلّ ما يفسد العلّة كفساد الاعتبار وفساد الوضع وعدم التأثير». فأمّا هذا فلا يسمّى نقضاً ولا هو مُفسد للعلة.

والدّليل على صحة مذهبنا قوله ـ تعالى!: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً ﴾[2]. وجه الدّليل أنّه جعل وجود الاختلاف دليلاً على أنه ليس من عند الله لأنها وُجدت مع الحكم الذي علّقه عليها ومع ضدّ ذلك الحكم. ويدلّ عليه أنّه[3] علة مُسْتَنبَطة فكان تخصيصها نقصاً لها كالعلل العقلية.

---

(٧) في إ: يقول.

(٨) في: ساقطة من ب.

(٩) في ب: منقضية.

(١٠) في ب: فالطهارة، بدل: قال طهارة.

(١١) فلم: ساقطة من ب.

(١٢) في ب: وازالة.

(١٣) في ب: لم تنتقض بشيء، وفي إ: لم ينتقص بشي.

(١٤) في إ: مفسد للعلة.

١٠٢١ـ (١) في إ: ما معنى النقض.

(٢) جزء من الآية ٨٢ من سورة النساء (٤).

(٣) في إ: على انها.

١٠٢٢ - فإن قيل: «لا يمنع أن يكون نقضاً في العِلل العقليّة ولا يكون نقضاً في العلل الشرعيّة. ألا ترى أن وجود الحكم بغيرها نقض في العلل العقلية؟. فليس[١] ذلك نقضاً[٢] في العلل الشرعية لأنه يجوز في العِلل الشرعيّة أن يثبت الحكم بها وبغيرها كتحريم الوطء يثبت[٣] بالحيض والإحرام[٤] والصوم؛ ومثل ذلك في العِلل العقلية نقض».

والجواب إنّما كان كذلك لأنّ في العقليات لا يجوز أن يكون الحكم الواحد أكثر من علة واحدة، وههنا يجوز أن يكون له علل مختلفة[٥] فتخلف إحداها[٦] الأخرى. وهذا صحيح لأن العلة يجوز أن تخلف العلة فأمّا غير العلة فلا يجوز أن تخلف العلة. يدلّ[٧] على صحة هذا أن دلائل العقل يجوز[٨] أن يخلف بعضها بعضاً ولكن لا يجوز أن توجد من غير مدلول وذلك [٢١٥ و] كالمعجزات.

١٠٢٣ - فإن قيل: «المعنى في العِلل العقلية أنّها تقتضي[١] الحكم بنفسها. فلم يجز وجودها غير موجبة لحكمها، بخلاف مسألتنا فإن علل الشرع لا توجب الحكم بنفسها وإنما توجبه بجعل صاحب الشرع. والذي يدلّ على صحة[٢] ذلك أن علل العقل لم تزل موجبة قبل الشرع وبعده وعلل الشرع كانت موجودة قبل ورود الشرع غير مقتضية للحكم؛ وإذا جاز أن توجب[٣] الحكم في زمان دون زمان جاز أن توجب[٣] في محل دون محلّ».

١٠٢٢- (١) في إ: وليس.
(٢) في إ: بنقض.
(٣) في إ: بسبب.
(٤) [ب ١٠٤ و].
(٥) مختلفة: ساقطة من إ.
(٦) في إ: احداهما.
(٧) في إ: يدلك.
(٨) في إ: لا يجوز.

١٠٢٣- (١) في ب: تقضي.
(٢) صحة: ساقطة من إ.
(٣) في إ: يوجب.

والجواب أنها وإن صارت عِللا بالشرع إلاّ أنها لمّا صارت عِللاً وجب أن يوفّر عليها مقتضاها وتصير بمنزلة العلل العقليّة في أن وجودها في غير الحكم يوجب فسادها. ألا ترى أن دلائل العقل غير موجبة الأحكام بنفسها لأن الحكم يجوز أن يثبت بدليل آخر ثم لا يجوز من غير مدلول؟. ويدلّ عليه أنّه لو جاز وجود العلة من غير حكم لكان تعلّق الحكم بالعلة في الأصل لا يوجب تعلقه بها في الفرع إلاّ بدليل مستأنف يجوز[4] أن يكون مخصوصاً. وإذا افتقر ذلك إلى دليل خرج عن أن يكون علة؛ وهذا يلزم عليه[5] العموم، فإنّه ما من شيء تناوله العموم إلاّ ويجوز أن يكون مخصوصاً. ثم ما يتناوله لا يقف على دليل مُستأنف.

ويدلّ عليه أنه إذا ذكر علّة ثم وجدنا[6] ما يخصها دلّ على أنه لم يذكر الدّلالة على الوجه الذي تعلق الحكم عليها في الشرع؛ ومتى[7] لم يذكر دليل الحكم على الصفة التي علق الحكم عليها في الشرع لم يجب العمل بها لأنه لم يذكر دليل الحكم فلا يثبت به المدلول.

ومثال ذلك أنه إذا قال: «مَكيل فيحرم[8] فيه التّفاضل كالبُرّ[9]» لا يكون ذلك علة الشرع لأن الشرع علّق الحكم على الكيل[10] والجنس بدليل أن الحنطة والشعير مكيلان ولا يحرم التفاضل في بيع أحدهما بالآخر. ويدلّ عليه أن القول بموجب العلة يؤدّي [٢١٥ ظ] إلى تكافؤ الأدلة وهو أن يتعلّق بالعلة الواحدة حكمان متضادّان؛ وذلك أنّه إذا وُجدت العلة في أصلين يقتضي التحليل في أحدهما دون الآخر لم ينفصل مَنْ عَلّق التحليل عليها في الشرع[11] اعتباراً بأحد الأصلَيْن مِمّن علّق عليها التحريم

---

(٤) في إ: لجواز.
(٥) [ب ١٠٤ ظ].
(٦) في إ: وجد، فقط.
(٧) في ب: ومن.
(٨) في إ: فحرم.
(٩) كالبر: ساقطة من ب.
(١٠) في إ: المكيل.
(١١) في إ: الفرع.

في ذلك الفرع اعتباراً بالأصل الآخر، فيتكافأ الدّليلان.

ومثال ذلك أن يقول الحنفي في اعتبار النيّة في الوضوء: «طهارة فلم تفتقر إلى النيّة[١٢] كإزالة النجاسة» فيقال له[١٣]: «هذا يبطل بالتيمّم»؛ فيقول: «ذلك مخصوص» فيقول له الخصم: «أعارضك وأقول[١٤]: «طهارة فاعتبر فيها النيّة كالتيمّم»؛ فإذا قيل: إنه[١٥] يبطل بإزالة النجاسة» يقول: «ذلك مخصوص فقد تساوى الدّليلان وتكافآ[١٦]، وتكافؤ الأدلة لا يجوز».

١٠٢٤ ـ احتج المخالف بأن قال: «إمارة شرعية، فلا يكون[١](*) إفساداً كالعموم أو فجاز تخصيصها(*)[٢] قياساً على العموم».

وأنّ ما يقتضيه العموم من جهة أنه[٣] قول صاحب الشرع لا من جهة الدّلالة والاستنباط؛ فإذا خُصّ في موضع بقي الباقي على ظاهره ويلزمنا قبوله لأنّ الدّليل على صحته كونه كلام صاحب الشرع، وبدخول التخصيص لا يزول[٤] هذا المعنى؛ بخلاف مسألتنا فإن كلام العلل ليس بدليل في نفسه وإنما يصير دليلاً لوجوب[٥] دلالته على الحكم؛ فإذا دخله التخصيص فقد سقطت دلالته وعلمنا أنه لم يستوف الدّلالة على الوجه الذي علق الحكم عليها في الشرع، فافترقا.

وجواب آخر، صاحب الشرع لا يطلق اللفظ العام[٦] إلّا وقد دلّ على ما يوجب

---

(١٢) في إ: نية.

(١٣) له: ساقطة من ب.

(١٤) في إ: فأقول.

(١٥) في إ: له، بدل: أنه.

(١٦) في إ: وتكافوا.

١٠٢٤- (١) [ب ١٠٥ و].

(٢) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٣) أنه: ساقطة من ب.

(٤) في إ: لم يزل.

(٥) في ب: لوجود.

(٦) العام: ساقطة من ب.

تخصيصه إمّا في خبر آخر أو في آية من الكتاب أو في[7] القياس؛ فإذا جمعنا بين الخاصّ والعام وبنَينا أحدهما على الآخر فقد ظفرنا[8] بدلالة الشرع وتعلقنا بظاهره؛ ولأن المتفرّق من كلام صاحب الشرع مجموع في حال الاستعمال كالكلمة الواحدة؛ وليس كذلك المجتهد إذا أطلق العلّة فإنه يدعي أن ثبوت هذا الحكم بهذه العلّة وأن[9] هذا جميع العلة؛ فإذا وجدنا ما يناقضها[10] فقد [٢١٦ و] أخلّ بما يقف ثبوت الحكم عليه؛ ولعلّ الوصف المتروك يمنع دخول الفرع في ما أطلق من العلة.

ومثال ذلك: أنّ قوله[11]: «أقتلوا المشركين إلاّ من بذل الجزية» بدليل قوله ـ تعالى[12]! ﴿ حَتَّى يُعْطوا الجزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُون ﴾[13] ليجمع بين الخاصّ والعامّ ويجعلهما[14] كالمنطوق بهما في حالة واحدة؛ وهكذا حكم سائر العمومات التي دخلها التخصيص؛ فنظيره من[15] مسألتنا أن يذكر المجتهد العلة بجميع أوصافها.

ومثال مسألتنا من العموم أن يذكر صاحب الشرع[16] لفظاً ما يفتقر إلى البيان والوقتُ وقتُ الحاجة ولا يُبيّن، فافترقا.

١٠٢٥ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «علة شرعيّة فجاز تخصيصها كالعلة المنصوص عليها».

والجواب أنّ من أصحابنا مَن قال: «لا يجوز تخصيص العلة المنصوص عليها؛

---

(٧) في: ساقطة من ب.
(٨) في ب: ظهرنا.
(٩) في إ: فان.
(١٠) في ب: ينافيها.
(١١) أن قوله: ساقطة من ب.
(١٢) الصيغة ساقطة من إ.
(١٣) جزء من الآية ٢٩ من سورة التوبة (٩).
(١٤) في إ: ويجعلها.
(١٥) في ب: فينظر في.
(١٦) [ب ١٠٥ ظ].

ومتى وجدناها مع عدم الحكم علمنا أنّها نقض للعلة؛ غير أن إطلاقها يجوز لأنّ صاحب الشرع قد قامت الدّلالة [على] أنه لا يدخل التناقض[1] في كلامه؛ فإذا أُطْلق الوصف وعَلّق عليه الحكم علمنا أنه أراد منع ما يقتضي التخصيص؛ بخلاف مسألتنا فإنه يجوز عليه التناقض؛ فإذا أُطْلق لفظاً ودخله التخصيص علمنا أنّه لم يستوف دلالة الحكم».

ومن أصحابنا من قال: «العلة المنصوص عليها يجوز أن يدخلها التخصيص»؛ وفرّق بينها وبين العلّة المستنبطَة بما ذكرناه من العموم من الجوابين.

١٠٢٦ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «العلّة الشرعيّة لا توجب الحكم بنفسها[1]، فإنها كانت موجودة قبل ورود الشرع ولم تكن موجبة للحكم وإنما هي أمارة على الحكم بِجَعْل جاعل ونصب ناصب؛ وإذا ثبت أنها صارت علة بجعل جاعل جاز أن نجعلها[2] علّة للحكم في عين دون عين كما جاز أن نجعلها علّة في زمان دون زمان».

والجواب أنّ هذا هو الحجة عليكم لأنها إذا صارت أمارة بجعل جاعل وجب تعليق الحكم عليها على الوجه الذي جعلها[3] الجاعل أمارة على الحكم؛ ومتى أخللتَ بوصف [٢١٦ ظ] من الأوصاف لم تأت بما جعله صاحب الشرع(*) أمارة على الحكم(*)[4]، فوجب أن لا يصحّ.

وجواب آخر أنّه إذا كان تعلّق الحكم بالعِلَل الشرعية بقصد قاصد، وهو صاحب الشرع، وقد وجدناه يَعمّ تارة[5] ويخصّ أخرى لم نأمن أن يكون موضع الخلاف مخصوصاً من العلة، فلا يجوز تعليق الحكم على الإطلاق.

١٠٢٧ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «إذا جاز أن يصل بالمعنى ما يمنع النقض جاز أن

١٠٢٥- (١) في إ: للتناقض.

١٠٢٦- (١) في إ: لنفسها.

(٢) في إ: يجعلها.

(٣) في إ: جعله.

(٤) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٥) [ب ١٠٦ و].

يؤخِّره، كبيان العبادة[1] فإنه لا يحتاج إلى ذكره حالَ وجوب العبادة بل يجوز أن يتأخّر من حال الإيجاب كذلك في مسألتنا مثله».

والجواب أن بيان وقت العبادة إنما يُراد لإسقاط الحكم الذي تناوله اللفظ المطلق، فلا حاجة إلى بيانه حالَ الإيجاب؛ وليس كذلك الوصف المضموم إلى الوصف لأن كلّ واحد منهما شرط في إيجاب الحكم، فلا يجوز أن يتأخّر عنه.

١٠٢٨ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «إذا جاز وجود الحكم من غير علّة جاز وجود العلّة من غير حكم. ألا ترى أن العِلل العقلية لمّا لم يَجُز فيها وجود العلة من غير حكم لم يجز وجود الحكم بغير العلة؟».

والجواب أن وجود الحكم من غير(*) هذه العلة لا يمنع أن يكون ما ذكره علـة في الموضع الذي جعله(*)[1] علّة ووجود العلة من غير حكم يمنعـ[ـان] أن يكون ما ذكرناه[2] علّة الحكم حتى يضيف ليه وصفاً آخر.

وجواب آخر أن وجود الحكم من غير العلة يدلّ على أن للحكم[3] علة أخرى؛ وثبوت العلة لا يمنع ثبوت علة أخرى؛ ولأن[4] العلة تخلف العلة[5] في إثبات الحكم؛ فأمّا وجود العلّة من غير حكم فيدلّ على أن ما ذكره بعضُ العلّة؛ وبعض **العلّة**[6] لا يخلف جميعها في إثبات الحكم، فافترقا.

فصـــل
[في دفع النقض المُفسد للعلّة]

١٠٢٩ ـ إذا ثبت ما ذكرناه من إفساد العلة بالنقض فالنقض لا يُدفع إلاّ بلفظ

١٠٢٧ـ (١) مدة العبادة: ساقطة من ب.

١٠٢٨ـ (١) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٢) في إ: ذكره.

(٣) في ب: الحكم.

(٤) في إ: لان، بدون الواو.

(٥) العلة: ساقطة من إ.

(٦) وبعض العلة: ساقطة من إ.

تتضمّنه العلة؛ فأما[1] التسوية بين الأصل والفرع فليسـ[ـت] بطريق لدفع النقض بل هو تأكيد له وتقوية بإضافة نقض آخر إليه.

وقال أصحاب أبي حنيفة ـ رحمه الله[2]! : «يجـوز دفع النقض [٢١٧ و] بالتسوية بين الفرع والأصل سواء كان حكم العلة مصرَّحاً به أو غير مصرَّح به».

ومن أصحابنا من قال: «إن كان حكم العلة مصرَّحاً به لا يجوز وإن كان غير مصرَّح به مثل أن يقول: «فأشبه» جاز.

ومثال ذلك أن يعلِّل الحنفي البائِن أنه يجب عليها الإحداد؛ وعندنا لا يجب في أحد القولين؛ فيقول: «مُعْتدّة بائن فلزمها الإحداد كالمُتوفَّى عنها زوجها». فيقول الشافعي: «هذا باطل بالذّمّيّة فإنها معتدّة بائن ولا يلزمها الإحداد». فيقول: «لا يلزمني هذا النقض لأنّي أسَوّى بين الأصل والفرع في الذّمّيّة فأقول: «لا يلزمها الإحداد سواء كانت بائناً بالطلاق أو كانت مُتَوفَّى عنها زوجها». والقائل الأخر من أصحابنا يقول: «إن قال: معتدة بائن فأشبهـ[ـت] المُتوفَّى عنها زوجها». كان ذلك رفعاً[4]؛ وإن قال: «معتدّة بائن فلزمها الإحداد كالمُتَوفَّى عَنها» لم يكن ذلك رفعاً[4]». والجميع غلط.

١٠٣٠ ـ والدّليل على صحة مذهبنا أن نقول: النقض وجودُ العلّة ولا حكم؛ وقد وُجد ذلك من غير إنكار؛ ومساواة الفرع الأصل[1] في ذلك لا تمنع[2] أن يكون ذلك موجوداً؛ فوجب أن يكون نقضاً صحيحاً. ويدلّ عليه أن التسوية بين الأصل والفرع في ذلك تأكيد له وزيادة نقض آخر لأنّا نقول: «يبطل بالمُعْتَدَّة الذّمّيّة[3] إذا كانت

١٠٢٩ـ (١) [ب ١٠٦ ظ].
(٢) الصيغة ساقطة من إ.
(٣) في ب: للمطلقة.
(٤) في إ: دفعا.
١٠٣٠ـ (١) في ب: والأصل.
(٢) في إ: يمنع.
(٣) الذمية: ساقطة من إ.

مُطلَّقة». فيقول الحنفي: «وإذا كانت مُتوفًّى[٤] عنها أيضاً لم يلزمها الإحداد». فنقول: ويبطل بذلك أيضاً فلا يكون ذلك دفعاً للنقض.

ومثال ذلك في العقليات أن يقدح رجل في رجل بالفسق فيقول له آخر: «هذا غير صحيح لأن أباه أيضاً كان بهذه الصفة»؛ فلا يكون ذلك رفعاً[٥] لقدحه.

ويدلّ عليه أن ما يفسد[٦] العلّة، إذا لم يساو الأصل فيه الفرع، أفسدها كالممانعة[٧] وعدم التأثير؛ هذه طريقة ذكرها الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! -.

١٠٣١ - احتج المخالف بأن قال: «وجود العلة، ولا حكم، ليس بِمُفْسِد عندنا للعلّة إلّا في القدر الذي التزمنا الاحتراز منه[١]؛ وما وراء ذلك يبقى على حُكم الأصل [٢١٧ ظ] في جواز[٢] التخصيص بمعنى لا تتضمنه العلة.

والجواب أنّا قد دللنا على فساد هذا الأصل؛ فإن سلمتم وإلّا نقلنا هذا[٣] الكلام إليه.

وجواب آخر [أنه] وإن كان مذهبكم ما نقول إلّا أنكم دخلتم معنا في اعتبار الطرد والتزمتم[٤] الفساد بالنقص[٥]؛ ولهذا تحترزون في عللكم بأوصاف تدفع النقض كما نحترز؛ ولهذا قلت في هذه العلة: مُعتدّة بائن نحترز[٦] به عن الرّجعة.

١٠٣٢ - احتجّ أيضاً بأن قال: «قَصد المعَلِّل التسوية بين الفرع والأصل

---

(٤) [ب ١٠٧ و].
(٥) في إ: دفعا.
(٦) في إ: افسد.
(٧) في ب: كالمانعة.

١٠٣١- (١) في ب: وفي إ: عنه.
(٢) في ب: في جواب.
(٣) هذا: ساقطة من إ.
(٤) في ب: وترميم.
(٥) في ب: بالنص.
(٦) في إ: نحترز.

وإجراء[1] أحدهما مجرى الآخر؛ وقد سوّيتُ بين الفرع والأصل[2] في ما التزمت[3] فما يلزمني شيء آخر».

والجواب أنّا لا نسلم، بل القصدُ إثبات الحكم بالعلة التي ادّعى أنها علّة؛ وقد وُجدت العلّة من غير حكم، فبطل ما قالوه.

وجواب آخر أنه[4] إن كان حكم علتك التسوية بين الأصل والفرع كنتَ محتاجاً إلى أصل آخر لأن ذلك كلّه صار حكماً[5]؛ وهذا أفسد من الأول.

وأمّا الدّليل على فساد قول القائل الآخر [فَـ]ـأن نقول: لا فرق بين الحكم المصَرَّح به وبين ما لم يُصرَّح به لأن قوله: «فأشبه» معناه في الحكم الذي وقع[6] السؤال عنه، وإنما استغنى بالفرق القائم بينهما عن التصريح بالذكر؛ ولهذا لو ذكر ذلك لغير من سأله عن ذلك الحكم لم نُسَلِّم[7] له وكان مجملاً؛ وإذا ثبت ما ذكرناه فالحكم المُصَرَّح به لا يُدفع النقض فيه بالتسوية؛ فكذلك إذا كان بلفظ التشبيه[8] مثله.

ويدلّ عليه أنك إذا قلت: «مُعتدَّة بائن فأشبهت المتوفَّى عنها» وكان قصدك التشبيه بالمتوفَّى صار ذلك جميعه حكم العلّة، فاحْتجت إلى أصل تقيس عليه وإلاّ فستبقى[9] العلّة بلا أصل؛ وهذا أفسد من الأول[10].

١٠٣٣ ـ احتجّ بأن قال: «النقض وجود العلّة ولا حكم، وذلك لم يوجد لأن

١٠٣٢ـ (١) في ب: وأجرى.
(٢) في إ: بين الأصل والفرع.
(٣) في إ: الزمت.
(٤) أنه: ساقطة من ب.
(٥) [ب ١٠٧].
(٦) في ب: وضع.
(٧) في إ: يسلم.
(٨) في ب: الشبه.
(٩) في إ: فتبقى.
(١٠) في ب: الأصل.

حكم علتي تشبيه الفرع بالأصل؛ وقد ثبتت المشابهة[1] بينهما في مسألة الخلاف وفي مسألة النقض؛ فلا يلزمني النقض».

والجواب أنّه إذا حكم علتك ما ذكرت احتجت إلى أصل آخر لأنه لا يصير جميع ذلك حكماً؛ فإنّه [٢١٨ و] وإن كان لفظ الحكم التشبيه إلّا أن معناه الحكم المسؤول عنه، فيصير كالمُصرَّح به.

فصـــل
[في وجوب ورود النقض على اللفظ والمعنى]

١٠٣٤ ـ والنقض يجب أن يكون وارداً على اللفظ والمعنى؛ فأمّا إذا كان وارداً على المعنى دون اللفظ فذلك لا يسمّى نقضاً وإنما يقال له: «كسر»؛ ونحن نتكلم عليه. وإن كان وارداً على اللفظ دون المعنى، وذلك مثل أن[1] يقول: «كافر فيلزم عليه [أنّه] الكافر بمعنى الكُفّارَ[2] لأنه يكفُر الزرع في الأرض»، فيقال له: «لا يلزم النقض بمثل هذا الأمر[3] لأنه[4] قد وُجد فيه اللفظ دون المعنى لأنّا نريد بالكافر[5] الذي يكفر بالله وآياته[6] ورسله».

فصـــل
[في الكسر]

١٠٣٥ ـ فأمّا وجود معنى العلّة ولا حكم، وهو الذي تسميه المُتَفَقِّهة: «كَسراً»،

١٠٣٣ ـ (١) في ب: ثبت الشبه.
(٢) في إ: ولانه.
١٠٣٤ ـ (١) [ب ١٠٨ و].
(٢) في ب وإ: الاكفار.
(٣) الأمر: ساقطة من إ.
(٤) لأنه: ساقطة من ب.
(٥) في إ: بالكافر هو.
(٦) في ب: وايمانه.

وهو نقض من طريق المعنى [فـ]ـقال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه الله ! : ويشبه هذا على المتفقّهة بفساد الاعتبار وبالمطالبة[1] بإجراء العلّة في المعلول؛ وحكمه[2] أن الكسر ما كان متوجّهاً على الأوصاف التي هي[3] صُلب العِلة؛ وذلك مثل أن يقول الشافعي ـ رحمه الله[4]! : «مَبِيع مجهول الصفة عند العاقِد حالَ العقد فأَشْبَه إذا قال: «بِعْتُك ثَوباً»؛ فيقول الحنفي: «هذا ينكسر بالمنكوحة فإنها منكوحة مجهولة الصّفة عند العاقد حالَ العقد» فهذا وأمثاله ممّا يرد على نفس العلّة يسمّى كسراً ويسمى نقضاً من طريق المعنى.

وأمّا فساد الاعتبار فهو بيان الفرق بين الفرع أو الأصل[5] وبيان المخالفة بينهما؛ وذلك مثل أن يقول في هذه العلّة: «فرق بين جهالة الصفة وبين جهالة العين بدليل النكاح، فإنه لو قال: «زَوَّجْتُك بنتي» فلأنّه صحّ وإن كانت مجهولة الصفة؛ ولو قال: «زَوَّجْتُك ابنة[6]» لم[7] يصح؛ فهذا وإن كان في الحقيقة كذلك من حيث أنّه فساد لعلته بالنكاح إلاّ أنه إذا أورده هذا الإيراد لا يقال له: «كسر[8]» وإنما يقال له: «فساد الاعتبار».

١٠٣٦ ـ ومثال ذلك أيضاً أن يقول في الزكاة في مال الصبي: «حرّ مسلم فجاز أن تجب الزكاة في ماله كالبالغ»[1] فيقال[2] له: «فرق بين الصغير والكبير بدليل الحجّ فإنّه لا يجب على الصغير [٢١٨ ظ] ويجب على الكبير، وكذلك الصوم

١٠٣٥ـ (١) في ب: والمطالبة.

(٢) في إ: وجملة ذلك، بدل: وحكمه.

(٣) هي: ساقطة من إ.

(٤) الصيغة ساقطة من إ. انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) في ب: الأصل، بدون الواو.

(٦) في إ: بنتا.

(٧) في إ: لا.

(٨) في إ: كسرا.

١٠٣٦ـ (١) [ب ١٠٨].

(٢) في إ: فقال.

والصلاة»؛ أو يقول: «لا يجوز اعتبار الصغير بالكبير في وجوب الزكاة كما لا يجوز اعتبار أحدهما بالآخر في الحجّ والصلاة والصوم»؛ فهذا وما أشبهه يسمّى: فساد الاعتبار، ولا يسمى كسرا. وأما المطالبة بإجراء العلة في المعلول فهو مثل أن يستدلّ الشافعي في إيجاب الزكاة على الصبيّ بأنه حرّ مسلم فجاز أن تجب الزكاة في ماله كالبالغ؛ فيقال له: «لا يمتنع أن يكون حراً مسلماً ولا تجب الزكاة في ماله كما لا يجب عليه الصلاة والصوم[3] والحجّ»؛ فإنه ليس بكسر وإنما هو إجراء العلّة في المعلول لأنه يقول: «لو جاز أن يجعل الحريّة والإسلام علّة في إيجاب الزكاة في ماله لجاز أن يجعل علة[4] لإيجاب[5] الحجّ في ماله؛ ولمّا بطل هذا هناك دلّ على أنّه لا يجوز أن يكون علة ههنا». فهذا وما أشبهه لا يسمى كسراً ولا فساد الاعتبار. وإنما يقال له: «المطالبة بإجراء العلّة في المعلول».

وجملة ذلك أن ما كان مُتَوجِّهاً على العلة فهو كسر؛ وما كان متوجِّهاً على الأصل يقال له: «فساد الاعتبار»؛ وما كان متوجِّهاً على الحكم يقال له: «إجراء العلة في المعلول».

١٠٣٧ - إذا ثبت ما ذكرناه فالكسر سؤال صحيح، وهو طريق لإفساد العلّة إذا وُجد بشروطه[1].

ومن أصحابنا من قال: «الكسر ليس بسؤال يقدح في العلّة ولا يلزم».

والجواب عنه هذا غلط؛ والدّليل على صحة مذهبنا أن مثل هذا وُجد في الأخبار[2] فإنه روي أنّه - ﷺ - دُعي إلى دار قوم[3] فأجاب، ودُعي إلى دار قوم آخرين فلم يجب؛ فقيل له: «يا رَسولَ الله! دَعَاكَ فُلَانٌ فَأَجَبْتَ وَدَعَاكَ فُلَانٌ فَلَمْ تُجِبْ!» فقال: «في دَارِ

(٣) في إ: الصوم والصلاة.

(٤) في ب: عليه.

(٥) في ب: ايجاب، بدون اللام.

١٠٣٧- (١) في ب: وجدت شروطه.

(٢) [ب ١٠٩ و].

(٣) قوم: ساقطة من إ.

فُلَانٍ كَلْبٌ[٤]» فقالوا: «وَفي دَارِ فُلَانٍ هِرَّةٌ!» فقال: «الْهِرَّةُ سَبُعٌ!» وَيُروى: «الْهِرَّةُ لَيْسَتْ بِنَجِسَةٍ!»[٥]. وجه الدّليل أن النبي - ﷺ! - لمّا سُئل عن امتناعه للإجابة إلى دار فلان عَلّل بني لم أجب لأن في داره كلباً. فأوردوا على تعليله كسراً فقالوا[٦]: «وفي دَارِ فُلَانٍ أَيْضاً هِرَّةٌ [٢١٩ و] وَقَدْ أَجَبْتَ!» فلم يُنكر عليهم ذلك ولم يقل: «أين الهرّة من الكلب؟» بل قبل ما قالوا حيث أوردوا على الكلب[٧] الهرّة. وهي في معناه وأجاب بالفرق فقال: «الهِرَّةُ لَيْسَتْ بِنَجِسَةٍ»؛ فبيّن[٨] بهذا أن امتناعه هناك لنجاسة الكلب ولا يوجد ذلك في الهرّة.

١٠٣٨ - ويدلّ[١] على أن الكسر صحيح، وهذا صحيح لأن الصحابة - رضي الله عنهم! - كانوا يناظرون رسول الله - ﷺ! - ويسألونه عن العِلل طلباً لبيان الشرع؛ ومن ههنا بان أكثر الشرعيات.

ويدلّ عليه أن أكثر الاعتماد في أكثر[٢] العِلل على المعاني دون الألفاظ؛ وإنما الألفاظ كالظروف والأوعية للمعاني وكالآلة لها؛ فإذا كان وجود العلّة لفظاً ولا حكم نقضاً مفسداً للعلّة ومانعاً من صحتها فوجود معناها من غير حكم أولى أن يكون مفسداً لها.

ويدلّ على صحة مذهبنا أن العلل الشرعيّة فرع على العلل العقليّة، والعقليةُ أصل لها؛ ثم وجود المعاني خالية من[٣] الأحكام[٤] يكون مفسداً[٥] للعلل العقلية؛

---

(٤) كلبا: في إ.
(٥) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٩٥٧.
(٦) في إ: وقالوا.
(٧) الكلب: ساقطة من ب.
(٨) في ب: فعلم.

١٠٣٨- (١) في إ: فيدل.
(٢) أكثر: ساقطة من إ.
(٣) في إ: عن.
(٤) [ب ١٠٩ ظ].
(٥) في إ: مفسدة.

فوجودها[٦] في العلل الشرعية على هذه الصفة وجب أن يكون مفسداً لها. وهذا صحيح لأنهم يلزمون العلم عن[٧] الإرادة، وهذا إلزام من طريق المعنى لا محالة؛ فدلّ على ما ذكرناه.

١٠٣٩ ـ احتجّ المخالف بأن قال: «العلل شرعية، فهو إذا قال: «مَبيع مجهول» لا يجوز أن يُلزم عليه المنكوحة لأنه يجوز أن يكون الله[١] ـ تعالى! ـ حكم في المَبيع[٢] مع الجهالة، فليس له ذلك الحكم[٣] في النكاح مع الجهالة؛ ولهذا لو كان هذا من كلام صاحب الشرع لم يتعرّف حكم النكاح من البيع بل يقول[٤]: «إن قوله: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيّ»[٥] بل: «وما سوى ذلك من الأخبار الواردة في النكاح موضوعة للنكاح[٦] فيعرف منها حكم النكاح، وحكم البيع يعرفه[٧] من موضع آخر؛ كذلك في مسألتنا مثله». قال: «وهذا صحيح لأن تجعل فساد هذا الوصف في النكاح دليلاً [٢١٩ ظ] على فساده في البيع ونقول: «لمّا كانت الجهالة لا تمنع صحة النكاح كذلك ههنا مثله». وهذا غير صحيح لأن النكاح ليس في حكم علتي ولا في وصفه وإنما هو أصل آخر وله طريق آخر.

والجواب أنه لو جاز أن يقال في ردّ الكسر أو يجعل[٩] طريقاً لفساده لجاز أن يجعل طريقاً لفساد القياس من أصله؛ فيقال: «إن القياس لا يصحّ لأن الأحكام شرعية

---

(٦) في إ: بوجودها.

(٧) في ب: على.

١٠٣٩ ـ (١) الله: ساقطة من إ.

(٢) في إ: البيع.

(٣) في ب: والحكم.

(٤) في إ: نقول.

(٥) سبق تخريج الحديث في البيان ١ من الفقرة ٢٩٥.

(٦) في ب: لنكاح.

(٧) في إ: سعرفه.

(٨) في ب: أنك، بدون اللام.

(٩) في إ: ويجعل، بدون الألف.

ويجوز أن يكون الله[10] ـ تعالى! ـ[11] حكم في الأصل دون الفرع، فلا يجوز أن يثبت الحكم في الفرع لثبوته[12] في الأصل». ولما بطل أن يقال هذا في ردّ القياس وإفساده بطلَ أن يقال هذا في ردّ الكسر وإفساده. وهذا صحيح لأنّ النَّظّام[13] ومن ردّ القياس ونفوه جعلوا هذا مُعتَمدهم؛ ونحن أجبنا عنه[14]، فلا يجوز أن يردّ على نفاة القياس هذا الطريق ثم يجعله[15] طريقاً لفساد الكسر.

١٠٤٠ ـ فإن قيل: «هذا لا يلزمنا لأنا نجمع[1] بين الأصل والفرع بعلّة رابطة للفرع بالأصل[2] وأوصاف مؤثرة وأنت في الكسر لا تجعل ذلك علة، تدعي أنه غير صحيح في هذا الموضع كما أنّه غير صحيح في الموضع الفلاني. والجواب أنه لا فرق بين الموضعين لأنه كما لا بدّ من معنى يُعوَّل[3] عليه هناك يجمع بين الفرع والأصل فكذلك في مسألتنا نحن لا نلزم على العلّة إلّا ما في معناها؛ فأمّا إذا لم يكن[4] في معناها فلا نسمّيه كسراً، كما أنّه إذا لم يكن الجامع بين الفرع والأصل صحيحاً لا نسمّيه علّة؛ فكما يدلّ[5] على صحّة المعنى الجامع بين الفرع والأصل نحن أيضاً ندلّ على صحة المعنى الجامع بين موضع الخلاف وبين مسألة الكسر.

وبيان ذلك أنا نقول في هذه العلّة: «إن النكاح كالبيع حقيقةً وحكماً». فأما[6]

---

(١٠) في ب: الله.

(١١) في ب: قد حكم.

(١٢) [ب ١١٠ و].

(١٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(١٤) في إ إضافة: بما اجبنا.

(١٥) في إ: نجعله.

١٠٤٠ـ (١) في ب: لا بالجمع.

(٢) في ب: والأصل.

(٣) في إ: نعول.

(٤) في إ: تكن.

(٥) في إ: وكما تدل.

(٦) في إ: اما، بدون الفاء.

الحقيقة فلأنّ المقصود من كلّ واحد منهما صفات المعقود عليه من الحسن والملاحة والجمال والطول والعِرض والدِّين والكياسة، وغير ذلك من الصفات التي تختلف الأغراض(٧) باختلافها، ويزيد الغرض(٨) بزيادتها وينقص بنقصانها. هذا مِمّا لا إنكار فيه. وأما [٢٢٠ ظ] من جهة الحكم فَلأَنّ الجهالة فيه كتأثيرها في البيع. ألا ترى أن جهالة العين تُبطله كما نُبطل البيع؟ فبان بهذا أن النكاح في معنى البيع حقيقةً وحكماً. ثم الجهالة لا تمنع صحة العقد فكذلك جهالة البيع.

ويخالف ما ذكره من قول صاحب الشرع؛ فإن الحجة في قوله فيجب حمله على ما يقتضيه اللفظ، ولفظ البيع لا يعطينا النكاح؛ فلا يجوز أن يتعرّف حكم النكاح من لفظ البيع، بخلاف مسألتنا فإن قول المعلِّل ليس بحجة وإنما الحجّة في المعنى الذي استنبطه(١٠) وعلّق الحكم عليه. فإذا لم يسلم له ذلك المعنى لوجود المناقضة بينه وبين أمثاله لم يكن صحيحاً ولم يجز تعليق الحكم عليه.

فصـــل
[في أنواع الكسر]

١٠٤١ ـ إذا ثبت ما ذكرناه من الكسر وأنه سؤال صحيح فهو على ضربين:
أحدهما إبدال وصف بوصف في معناه.
والثاني إسقاط وصف.

فأمّا **الضرب الأوّل**. فهو أن يبدّل الوصف بوصف آخر. فيجوز ذلك بشرط أن يكون الوصف الذي يأتي به في معنى الوصف الذي ذكره المعلِّل؛ وذلك مثل أن يقول المستدلّ: «مَبيع مجهول الصفة» فيقول: «لا يمتنع أن يكون مجهول الصفة ثم يصحّ،

(٧) في إ: يختلف العرض.
(٨) في إ: العوض.
(٩) [ب ١١٠ ظ].
(١٠) في إ: استنبط.

كما أنها منكوحة مجهولة الصفة ثم يجوز نكاحها». وكما يقول المستدلّ: «طهارة تُراد للصلاة. فلم تصحّ بغير الماء كالوضوء فيلزم عليه الاستنجاء والدباغ». فإذا وُجد هذا الشرط الذي ذكرناه سؤالاً يلزم عليه الكلام.

فأمّا إذا لم يكن في معنى العلة فلا يكون صحيحاً ولا يلزم الكلام عليه ولا نسميه كسراً؛ وذلك مثل أن يقول المستدل: «مَبيع مجهول[2] الصفة عند العاقد حالَ العقد، فأشبه إذا قال: «بعتك ثوباً»؛ فيقول له: «هذا ينكسر[3] بالمُوصَى به فإنه مجهول الصفة عند العاقد حالَ العقد، وتصحّ الوصيّة به[4]». فهذا وأمثاله كسر فاسد لا يلزم الكلام عليه. وذلك أن هذا لا يتوجه على لفظ العلة ولا على معناها لأن الوصيّة [٢٢٠ ظ] ليست بنظير للبيع[5] في باب الجهالة ولا في معناه[6]. ألا ترى أن شيئاً من الجهالات لا يَمنع صحة الوصية؟. ولهذا لو قال:«أوصيت لك بثوب أو بشيء أو بخبر» [لـ]ـجاز؛ ومثل هذا لا يصحّ في البيع؛ وليس هذا كالقسم الذي قبلَه لأنّه إذا ألزم[7] النكاح على البيع فقد ألْزَم على العلّة ما هو في معناها في الحكم المتنازع[8] فيه، وهو الجهالة، ألا ترى أن جهالة[9] العين تفسد النكاح كما تفسد البيع؟.

وجواب آخر، تقول: «الوصيّة هي الحجة عليك فإنه تستوي فيها جهالة العين وجهالة الصفة؛ فليكن في مسألتنا مثله؛ وهذا أيضاً من الدّليل على فساده لأنه يصدّ الفساد عنه[10]، فصار مُؤَكِّداً لِعلّته ودليلاً عليه».

١٠٤١- (١) في ب: يلزم، بدون الفاء.

(٢) [ب ١١١ و].

(٣) في إ: ينكسر هذا.

(٤) به: ساقطة من ب.

(٥) في ب: البيع، بدون اللام.

(٦) في إ: معناها.

(٧) في ب: التزم.

(٨) في ب: للتنازع.

(٩) في إ: الجهالة.

(١٠) في إ وب: عليه.

١٠٤٢ ـ قال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه الله! : إن مثال النقض في العقليات أن يكون للرّجل ابنان فيعطي أحدَهما؛ فيُقال له: «لِمَ أعطيتَه؟» فيقول: «لأنه ابني!»؛ فيقال له: «ينتقض بالإبن الآخر فإنه ابنك ولم تعطه!» فهذا نقض وارد(*) على اللفظ والمعنى(*)[1].

وأمّا مثال الكسر [فهو] أن يكون له ابن ابن فيعطي ابنَه شيئاً فيقال له: «لِمَ أعطيته؟» فيقول: «لأنّه ابني!» فيقال له: «ينكسر بابن ابنك![2] فيلزمه في معنى الابن ولم تعطه[3] شيئاً». فهذا صحيح لأن ابن الابن بمنزلة الابن في باب الولايات والنفقات والميراث وتحريم[4] المصاهرة وغير ذلك من الأحكام.

فأما الكسر الفاسد فهو أن[5] يقال له: «ينتقض بفلان الأجنبي، فإنك لم تعطه!» فكما أن هذا مُستقبَح في المعقولات ويعرف فسادَه كلّ أحد فالكسر الفاسد أيضاً في الشرعيّات بمنزلته؛ وإنما يظهر فساده لكلّ أحد لخَفائه؛ وأمّا عند التحقيق فمنزلته منزلة ذاك.

١٠٤٣ ـ والضرب الثاني، وهو إسقاط وصف من أوصاف العلة؛ وهذا يُنظر فيه؛ فإن كانـ[ـت] أوصاف العلة مُؤثِّرة في الشريعة مدلولاً على صحتها بالبراهين الشرعيّة لم يجز إسقاطها [٢٢١ و]؛ وذلك مثل أن يقول المستدِل: «مطعوم جنس فيُحَرَّم[1] فيه الرّبا كالبُرّ[2]»، فيقول الخصم: «ينكسر هذا بالحنطة مع الشعير فإنه مطعوم ومع ذلك لا يُحرَّم فيه الرّبا». وهذا الكسر[3] باطل لأنه أسقط وصفاً مؤثِّراً في

١٠٤٢ـ (١) ما بين العلامتين ساقط من ب، وقد ورد محله: فيعطي ابنه شيئاً.
(٢) في ب: بابنك.
(٣) في ب: ولم يعط.
(٤) في إ: وتحرم.
(٥) [ب ١١١ ظ].

١٠٤٣ـ (١) في إ: محرم.
(٢) كالبر: ساقطة من إ.
(٣) في إ: كسر، بدون تعريف.

الشريعة، وهو[٤] الجنس؛ وعلامَةُ[٥] أنه مؤثِّر في الشريعة قـولُـه ـ ﷺ! : «وَإِنِ اخْتَلَفَ الجِنْسَانِ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ!» وهكذا[٦] لو استدل بأنّه سرق نصاباً مِن حِرْزٍ[٧] [فـ]ـمَثَلُه لا شُبهةَ فيه لا يجوز أن يقول: «ينكسر بمن سرق[٨] دون النصاب» لأن النّصاب وصف مؤثر في الشريعة مدلول على صحتّه بالأخبار الصحيحة مثل قوله: «القَطْعُ في رُبُعِ دِينَارٍ» وما أشبه ذلك من الأوصاف المؤثرة؛ ومعنى قولنا: «المؤثرة»، أي[٩] المدلول على صحتها، فلا يجوز إسقاطها؛ وإن كانت أوصافها غير مؤثرة صحّ[١٠] إسقاطها.

١٠٤٤ ـ وهذا على ضربين:

ضرب لا تأثير له على أصل المعلِّل والسّائل وإنما ذُكر للاحتراز[١] ودفع النقض، وذلك مثل أن يقول في اعتبار العدد في الاستنجاء: «إنها عبادة تتعلق بالأحجار لم تتقدّمها[٢] معصية فاعْتُبِرَ فيها العدد قياساً على رمي الجمار!» فيقول له[٣] الخصم: «هذا ينكسر بالرّجم فإنها عبادة تتعلّق بالأحجار ثم[٤] لا يُعتبر فيها العدد» فيسقط[٥] قوله: «لم تتقدّمها معصية». فإن[٦] قال: «أنا قلت: لم تتقدّمها معصية»

---

(٤) في إ: ومن، بدل: وهو.

(٥) في إ: وعلامته.

(٦) في ب: هكذا، بدون الواو.

(٧) في إ: جزر. انظر البيان ١ من الفقرة ٤٦٤ حيث سبق تخريج حديث سرقة النصاب من غير حرز.

(٨) في ب: ينكسر مسروق، وفي إ: منكسر لمن سرق.

(٩) في إ: إن.

(١٠) في ب: صحح.

١٠٤٤- (١) في ب: الاحتراز.

(٢) في إ: يتقدمها.

(٣) [ب ١١٢ و].

(٤) ثم: ساقطة من ب.

(٥) في ب: فسقط.

(٦) فإن: ساقطة من ب.

قلنا[٧]: قد قلتَ ذلك ولكن هو وصف لا تأثير له، لأن أحداً[٨] لا يقول: إن الرجم سقط[٩] اعتبار العدد(*) فيه لأنه قد تقدمـ[ـتـ]ـه معصية وإنما يقال له: سقط فيه اعتبار العدد لأن القصد إفاتة الروح(*)[١٠]، وذلك لا يقف على عدد؛ فإن حصل برمية واحدة فقد حصل المقصود، فلا معنى لتكرار الرمي؛ وإن لم يحصل(*) فإن ضربه يُكَرّر(*)[١١] إلى أن يحصل المقصود؛ فإن[١٢] كان وصفك لا تعتقد صحته ولا قال به أحد ولا دلّ عليه [٢٢١ ظ] نطق ولا علة كان وجوده كعدمه».

١٠٤٥ ـ قال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه الله! : ومن[١] ههنا قال بعض أهل النظر: «إن الكسر سؤال مركّب من سؤالين من النقص وعدم التأثير؛ ألا ترى أن في النوبة الثانية يُقرِّر عدم التأثير وإلزام النقض؟ لأنّه أسقط الوصف الذي لا تأثير له وقال[٢] له خصمه: «أنا قلت: «لم تتقدمها معصية» فيحتاج إلى[٣] أن يبيّن أن هذا وصف لا حرمة له ولا تأثير له[٤] في الشرع ويذكر ما يذكر في بيان عدم التأثير ثم يقول: «النقض بالرجم صحيح» لِيُطالبه بالجواب، فيصير تقدير كلامه عند التحقيق[٥] أنّ قولك: «لم تتقدّمها معصية» لا تأثير له فوجب إسقاطه، وإن أسقطناه انتقض[٦] بالرّجم».

(٧) في ب: فان قلنا.

(٨) في ب: أحدهما.

(٩) في ب: يسقط.

(١٠) ما بين العلامتين ورد محله في ب: لأن القصد إماتة الروح.

(١١) ما بين العلامتين ورد محله في إ: بمئة رمية كرر.

(١٢) في إ: فاذا

١٠٤٥ـ (١) في ب: من.

(٢) في إ: فقال.

(٣) إلى: ساقطة من ب.

(٤) له: ساقطة من إ.

(٥) في إ: التخفيف.

(٦) في ب: ينقض.

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله!: وهذا أيضاً دليل على صحة الكسر لأنّا نقول: «إيراده يؤدّي إلى الكشف عن تأثيرات العلّة[٧] وإقامة الدّليل على صحتها لأن المُعترض يدّعي: «إنه لا تأثير له فأسقطتُه»، والمعلِّل يحتاج [إلى] أن يُقِرّ: «إنّ هذا مؤثّر وإنّ[٨] ما ذكرتُه لا يُلزم، وما بان به صحة العلّة وفسادها لا يُعدّ سؤالاً فاسداً كالمطالبة بصحّة[٩] العلّة وعدم التأثير؛ ولمّا[١٠] كان سؤالاً يُفضي إلى بيان تأثير العلة وصحتها لم يكن باطلاً، فكذلك[١١] هذا مثله».

١٠٤٦ - والضرب الثاني أن يكون مُتَنَازَعاً في تأثيره فيدّعي المُعترِض أنّه لا تأثير له ويسقطه ويلزم الكسر ويدّعي المُعلِّل أنّه وصف مؤثّر فلا يجوز إسقاطه وأن الكسر غير لازم؛ وذلك مثل أن يقول الحنفي في مسألة النيّة في الوضوء: «طهارة هي أصل فلم تفتقر إلى النيّة كإزالة النجاسة» فيقول له الخصم: «ينكسر بالتيمّم فإنها طهارة ومع ذلك إنها مُفتقِرة[١] إلى النيّة»؛ فيقول له[٢] في الجواب: «هذا الكسر لا يُلزم لأنك تُسقط وصفاً من أوصاف علتي» فيقول الشافعي: «قولك: «أصل» لا تأثير له لأن الأصول والأبدال في باب النيّة سواء؛ والدّليل [٢٢٢ و] على ذلك الكفارات فإنّها لمّا افتقرت إلى النيّة لم(*) يفترق الحكم بين أصولها وأبدالها والعدد لمّا لم يفتقر إلى النية لم يفترق الحكم(*)[٣] بين أصولها وأبدالها؛ وإذا لم يكن له تأثير لم يكن كحُرمة وجاز إسقاطه». فيقول: «بل له تأثير لأن الأصول والأبدال في النية تختلف[٤] بدليل تحلية[٥] الصيد مع جزاء الصيد؛ فإن تحلية[٥] الصيد لمّا كان أصلاً لم يَفتقِر إلى النيّة

(٧) في إ: العلل.
(٨) في إ: او ان.
(٩) [ب ١١٢ ظ].
(١٠) في إ: لما.
(١١) في ب: باطلاقه بذلك، بدل: باطلا فكذلك.

١٠٤٦- (١) في إ: تفتقر.
(٢) له: ساقطة من إ.
(٣) ما بين العلامتين ورد محله في ب: يفرق.
(٤) في ب: تفتقر إلى النية يختلف، بدل: في النية تختلف.
(٥) في ب: تخلية.

وجزاء الصيد لمّا كان بَدَلاً افتقر[٦] إلى النيّة، وهكذا المَبيت بمُزدَلِفه وهكذا في[٧] صريح الطلاق، لمّا كان أصلاً لم يفتقر إلى النيّة. والكنايات لمّا كانت بَدَلاً افتقرت إلى النيّة».

ونحن نجيب عمّا ذكره[٨] ونبيّن أنّ كونه أصلاً لا تأثير له؛ فهذا النوع أقرب من الأوّل لأنّه لم يظهر له التأثير في الشرع بالاتّفاق وإنما[٩] هو متنازَع فيه.

١٠٤٧ ـ قال الإمام [الشيرازي]- رحمه الله! : وإذا أردت أن تعرف الوصف المؤثِّر مِمَّا ليس بمؤثِّر فالعلامة في ذلك أن تُسْقِط الحكم الذي رُكّب على الوصف؛ فإن احتجت في إسقاط الحكم إلى نفي ذلك الوصف[١] وحده أو مع شيء آخر في موضع من المواضع علمتَ أنّ وجوده مؤثّر[٢] في إيجاب[٣] ذلك الحكم؛ ومثال ذلك، أنّه إذا قيل لك: «قولك: «مطعوم جنس» هل هو مؤثر؟» فتقول له: «نعم!» فإذا قيل: «وما علاقة ذلك؟» تقول: «لأنّي إذا أردت أن أنفي الرّبا لا بدّ من نفي الطعم»، فأقول: «القطن والحديد لا ربا[٤] فيها لأنّهما ليسا[٥] بمطعوم»؛ وهكذا إذا قيل لك: «الحيض هل له تأثير في تحريم الوطء؟» تقول[٦]: «نعم!». فإذا قيل: «ما علاقة ذلك؟» تقول: «لأنه إذا نفيت[٧] تحريم الوطء لا بدّ لي من الحيض» فتقول: «هذه المرأة مُباحة الوطء لأنها ليست بحائض ولا محرّمة ولا صائمة ولا أجنبية ولا رجعية؛ فيبقى

---

(٦) في ب: لم يفتقر.

(٧) في: ساقطة من إ.

(٨) في إ: ذكروه.

(٩) في ب: انما، بدون الواو.

١٠٤٧- (١) [ب ١١٣ و].

(٢) في إ: يوثر.

(٣) في ب: انجاب.

(٤) في ب: الربا، بدون لا النافية.

(٥) في ب وإ: فيه لانه ليس.

(٦) في ب: فتقول.

(٧) في ب: ثبت.

الحيض[8] في جملة ما نُفي[9]، وعلى هذا أبداً».

١٠٤٨ ـ وإذا طولبت[1] بالتأثير فقلتَ: «تأثيره في الموضع الفلاني» فأردت أن تعرف [٢٢٢ ظ] أن ذلك صحيح أم لا تنظر؛ فإن كان الحكم في الموضع بيّن التأثير [و]ثبت كذلك الوصف وحده أو به أو[2] مع وصف آخر فذلك[3] صحيح. ومثاله أنك إذا قلت في الرّجعية[4]: «إنها لا تصحّ بالفعل مع القدرة على القول لأنه فعل مِمّن يقدر على القول فلا تصحّ به الرّجعة كالضرب»؛ فيقال له: «لا تأثير لقولك: «مع القدرة» في الأصل؛ فإنّ الضرب لو كان مِمّن لا يقدر على القول[5] فلا تصحّ به الرجعة». فيقال: «تأثيره في إشارة الأخرس»؛ هذا بيان صحيح لأن عدم القدرة هناك هي التي أقامت الفعل مقام القول بلا خلاف.

ومثل أن تقول[6] في الحديد والجَصّ: «لأنه[7] ليس بمطعوم ولا من جنس الأثمان فلا يحرَّم فيه الرّبا كالثياب» فيقال: «لاَ تأثير لقولك: «غير مطعوم»؛ فإن الحنطة والشعير مطعومان[8]، ولا يحرّم الرّبا في بيع أحدهما بالآخر». فتقول[9]: «تأثيره في بيع الحنطة بالحنطة، فإنّه[10] لمّا كان مطعوماً حُرِّم فيه[11] الرّبا». فهذا

---

(٨) في ب: الحياض.

(٩) في إ: تنفى.

١٠٤٨ـ(١) في ب: طولب.

(٢) أو: ساقطة من إ.

(٣) في ب: فدال، بدل: فذلك.

(٤) في ب: الرجعية.

(٥) هنا إضافة في ب: فلا يصح.

(٦) في إ: يقول.

(٧) في ب: انه.

(٨) في إ: مطعومات.

(٩) في إ: فيقول.

(١٠) في إ: وانه.

(١١) [ب ١١٣ ظ].

أيضاً بيان صحيح للتأثير[١٢]؛ ألا ترى أنّك إذا أثبتَّ[١٣] تحريم الرّبا لا بدّ لك من الطعم وإن احتجت إلى وصف آخر وهو الجنس؟.

١٠٤٩ ـ فأمّا إذا قال: «عبادة تتعلّق بالأحجار لم تتقدّمها[١] معصية فاعْتُبِر فيها العدد كرمي الجمار» فيقال له: «لا تأثير لقولك: «لم تتقدّمها[١] معصية»؛ فإنّ رمي الجمار لو تقدّمه[٢] معصية لافتقر إلى العدد؛ فكذلك الاستنجاء». فإن قال: «تأثيره في الرّجم فإنه لمّا تقدمـ[ـتـ]ـه معصية. لم يفتقر إلى العدد». وهذا ليس بصحيح لأنّه بيان لموضع الاحتراز لا لِموضع التأثير. ألا ترى أنك إذا عللتَ بسقوط[٤] العدد في الرّجْم لا تحتاج إلى[٥] أن تقول: «لأنه تقدمته[٦] معصية»؟. فبان بهذا أنّه ليس بياناً[٧] للتأثير.

فصـــل
[في الفرق بين النقض والكسر]

١٠٥٠ ـ إذا ثبت ما ذكرناه من حدّ النقض والكسر فالجواب عن الجميع على طريق واحد.

قال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه الله! : وهذا الذي تقوله المتفقهة: «إن الفرق بعد النقض لا يُقبل وإنّه [٢٢٣ و] يقبل بعد الكسر» غير صحيح لأنهم إن[١] أرادوا به

---

(١٢) في ب: التأثير.
(١٣) في ب: ثبت.
١٠٤٩ـ (١) في إ: يتقدمها.
(٢) في إ: تقدمها.
(٣) في ب: لم تتقدمه.
(٤) في ب: سقوط، بدون الباء.
(٥) إلى: ساقطة من ب.
(٦) في ب: لم تتقدمه.
(٧) في إ: ببيان.
١٠٥٠ـ (١) في إ: اذا.

الفرق على سبيل الدّفع فيكون[٢] في الموضعين؛ إلّا أن النقض يرّد على اللفظ فيحتاج[٣] إلى[٤] أن يأتي بفرق[٥] من جهة اللفظ يدفع[٦] ما ألزمه الخصم فيقول: «لا يلزمني هذا لأنّي قلت كذا، وفي المسألة التي ذكرتَ لا يوجد مثال ذلك». إنه إذا قال في الإجازة: «إنها لا تنفسخ بالموت لأنّه[٧] عقد لازم، فلا يبطل بالموت مع سلامة المعقود عليه(*) وهناك لم يسلم المعقود عليه(*)[٨]» فيقول له: «يبطل بالنكاح». فيقول: «لا يلزمني لأنه يقول: «مع سلامة المعقود عليه» وهناك لم يسلم المعقود عليه».

فهذا في الحقيقة فرق بين مسألة النقض وبين موضع الخلاف، لأن[٩] تقدير المعنى هناك أن المعقود عليه غير سليم. وهكذا الكسر يحتاج إلى فرق من نفس العلّة يدفع[١٠] الكسر، مثل أن يقول: «مَبيع مجهول الصفة فألْزِم عليه المنكوحة». يحتاج [إلى] أن تقول: «لا تُلزم[١١] المنكوحة على علّتي لأنك[١٢] قلت: «مَبيع» والمنكوحة[١٣] ليست بمبيع ولا في معناه في[١٤] جهالة الصفة بدليل(*) ثبوت الخيار وبدل(*)[١٥] كذا.

---

(٢) في ب: فهذا، بدل: فيكون.

(٣) في ب، يحتاج، بدون الواو.

(٤) في ب وإ: بأن.

(٥) في ب: يفرق.

(٦) في ب: بدفع.

(٧) في إ: انه، بدون اللام.

(٨) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٩) [ب ١١٤ و].

(١٠) في إ: بدفع.

(١١) في إ: يلزم.

(١٢) في إ: لانه.

(١٣) في إ: المنكوحة، بدون الواو.

(١٤) في ب: بدل: في.

(١٥) ما بين العلامتين ساقط من ب.

فأما الفرق المبتدأ من غير أن تتضمنه[16] علته فلا يجوز في الكسر كما لا يجوز في النقض، وإنما يختلفان من حيث أن ذلك إلزام على اللفظ فدَفعه[17] من جهة اللفظ وهذا إلزام على المعنى فدَفَعَه من جهة المعنى.

١٠٥١ ـ ومن الناس من يجوّز ذلك وذلك[1] خطأ؛ مثل أن يستدلّ في مسألة الماء المتغيّر بالزعفران لأنه مائع ورد الشرع باجتنابه لحُرمة الإحرام فلا يجوز الوضوء به كماء الورد فيقول له الخصم: «ينكسر بالماء المطلق فإنّه أمر باجتنابه لِحُرمة الصوم ويجوز الوضوء به»؛ فيقول: «المعنى في الماء أنه يرفع الحدث وماء الورد لا يرفع الحدث أو ذاك [٢٢٣ ظ] يقع عليه اسم الماء المطلق، وهذا بخلافه»؛ فهذا وما أشبهه باطل لأنه ترك نُصرة ما يُشرِّع فيه واستُدِلّ به. ألا ترى أن الكلام ينتقل إلى ما يقع عليه اسم الماء[2] المطلق، وما تعلّق به الاجتناب لجهة[3] الإحرام قد طار[4] وتلاشى بالكسر الذي أورده عليه وهو انقطاع وانتقال إلى دليل آخر؟.

قال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه الله! ـ: وهذا ليس موضع الأجوبة عن الاعتراضات لأن ذلك من الجدل، وقد ذكرته[5] في كتاب **المُلَخّص في الجدل**[6] مستوفِياً[7]؛ غير أني أشرت إلى هذا القدر حتى لا يشتبه عليك أن الكسر غير النقض

(١٦) في ب: يضمنه.

(١٧) في ب: يدفعه.

١٠٥١- (١) في إ: وهو.

(٢) الماء: ساقطة من ب.

(٣) في ب: لحرمة.

(٤) في ب: بطل.

(٥) في ب: ذكرناه.

(٦) انظر المقدمة لتحقيق نص شرح اللمع للشيرازي في الفصل الخاص بمؤلفاته. وقد ذكر المؤلف هذا الكتاب بهذا العنوان ـ أو مختصراً: الملخص، فقط ـ خمس مرات، وذكره مرة واحدة (ف ٩٣٦) بعنوان التلخيص. انظر البيان ١ من الفقرة ١٠٠٨.

(٧) في إ: مستوفى.

لأنهما في الحقيقة سؤال؛(*) فإن لم يَلْزَمنا سَلِمت العلّة(*)[8] وإن لَزِمنا فسدت العلّة به[9].

فصـــل
[في النقض في العلل العقلية]

١٠٥٢ ـ قد ذكرنا أن وجود العلة من غير الحكم نقض لها؛ فأمّا وجود الحكم ولا علة فهو نقض في العلل العقلية؛ وكذلك هو نقض في الحدود إذا وجد المحدود من غير الحدّ.

فأمّا في العلل الشرعيّة فينظر فيه؛ فإن كانت علة لجنس[1] الحكم [فَـ]ـمِثل أن يقول: «علة وجوب النفقة في الزوجيّة[2] التمكين من الاستمتاع؛ يجب أن توجد النفقة بوجود التمكين وتُعدَم بعدمها؛ فأمّا إذا وُجد التمكين في الزوجيّة ولا نفقة فهو نقض؛ ووجود النفقة واجبة ولا تمكين كان ذلك نقضاً للعلة».

وأصحابنا استدلوا بهذه الطريقة في مسألة المبتوتة أنها لا تستحق النفقة؛ وكما تقول: «علة القصاص العَمْد المحض مع التكافؤ». فهذا أيضاً مثل الأول، [إ]ذا وجد العَمْد المحض مع التكافؤ ولا[4] قصاصَ فهو نقض؛(*) وإذا وجدنا القصاص من غير العمد المحض مع التكافؤ فهو نقض(*)[5] وإنما كان كذلك لأنه ادّعى أن علّة هذا[6] الجنس بحدّ المقتضى[7] بخلافه [و]أنَّ ثبوته يقف على هذه العلّة لا غيره وأنه يوجد

(٨) ما بين العلامتين ورد هكذا في إ: الا أن سلمت العلة.

(٩) [ب ١١٤ ظ].

١٠٥٢ـ (١) في إ: الجنس.

(٢) في إ: الزوجة.

(٣) في إ: فاذا.

(٤) في إ: او لا.

(٥) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٦) هذا: ساقطة من ب.

(٧) في ب: المقبض.

بوجوده ويُعدم بِعدمه؛ وإذا[8] وجدنا[ه] ثابتاً بعلة أخرى بطل ما ادّعاه؛ وهو أن يقول: «علة القتل[9] الردّة»؛ فكلُّ موضع وُجدت الردة [٢٢٤ و] [فيه] ولا يوجب القتل أو يوجب[10] القتل ولا تجد[11] الردّة يكون نقضاً. أو قال: «علة تحريم الوطء في الشريعة هو الحيض؛ فكل موضع وجد الحيض [فيه] ولم يوجب التحريم أو يوجب[12] التحريم ولم يكن حيض فهو نقض لمَا بيّنّا أنه ذُكر أنه علّة له لا علّة له غيره وإن كانت العلة منصوبة لإثبات الحكم في الأعيان مثل أن يقول: «علة وجوب القتل على المرتدّ الردّة وعلى القاتل القتل وعلة تحريم(*) وطء الحائض الحيض[13] والمُحرمة(*)[14] الإحرام».

١٠٥٣ ـ فإن وجود الحكم من غير هذه العلة لا يكون نقضاً له؛ وهو أن يقال: «يبطل بالزاني المُحصَن فإنه يجب قتلُه وإن[1] لم توجد منه الردّة، أو تبطل[2] علّة المرتدّ بالقاتل فإنّه ليس بمرتدّ، أو علة[3] القاتل بالمرتدّ فإنه ليس بقاتل، أو علّة الحائض بالمُحرِمة أو بالأجنبيّة أو بالأخت من الرّضاع فإنّه يحرم وطؤها وليس هناك حَيض. فإنّ هذا ليس بنقض لأن ما جُعِل ذلك علة لجنس القتل أو لجنس تحريم الوطء. وإنما جُعل[4] علةً لإيجاب قتل هذا الشخص الذي هو القاتل القتلُ، أو للمرتد الردّة، [أ]و للحائض[5] بِعَيْنِها الحيضُ. وقد سَلِم ما ادّعاه(*) وبثبوت الحكم

(٨) في إ: فاذا.

(٩) في ب: القاتل.

(١٠) في إ: يجب.

(١١) في إ: يجد.

(١٢) في إ: يوجد.

(١٣) [ب ١١٥ و].

(١٤) ما بين العلامتين ورد محله في إ: الوطى للحايض وللمحرمة.

١٠٥٣ـ (١) في إ: أن: ساقطة من: وأن.

(٢) في إ: وتبطل.

(٣) في إ: وعلة.

(٤) في إ: جعله.

(٥) في ب: الحائض، بدون اللام.

بغيره(*)[٦] بعلّة أخرى لَا تُناقِض علَته[٧]؛ بخلاف القسم الأول فإنّه يدّعي أن[٨] جنس هذا الحكم ليس له علّة غير هذه العلة؛ فهو معنى الحدّ مع المحدود؛ ويُجاز[٩] أن يُوجَد الحكم من غير علة كوجود العلة من غير حكم.

فصـــل
[في صحة النقض باعتبار أصل المعترض والمعلِّل]

١٠٥٤ ـ إذا ثبت ما ذكرناه فالنقض إذا كان لازماً على الأصلَيْن أو على أصل[١] المعلِّل لا خلاف أنه صحيح؛ فأمّا إذا كان لازماً على أصل المُعترِض وممنوعاً على أصل المُعلِّل يُنظَر في ذلك؛ فإن كان المعترِض هو السائل لا يكون ذلك نقضاً؛ وإن قال: «أدلّ على صحته» لَم يُلتفت إليه؛ وإن كان المُعترِض هو المسؤول والمُعلِّل هو السائل فنقض علتَه بأصل نفسه ومنعه السائل الذي هو صاحب العلة هل يصحّ ذلك وهل يجوز له إقامة الدّليل على صحة مسألة النقض وإلزامها بالدّليل؟ فيه خلاف بين أهل الجدل [٢٢٤ ظ].

فمِن أصحابنا من أجاز ذلك، وهو قول الجرجاني[٢] من أصحاب أبي حنيفة. ومنهم[٣] من قال: «لا يصحّ»؛ وهو الذي ننصره[٤].

وقد يكون المنع في العلّة دون الحكم وقد يكون في الحكم دون العلّة. (*) فأما إذا كان في العلة دون الحكم(*)[٥] فمثل أن يقول الحنفي في مسألة وجوب

(٦) ما بين العلامتين ورد محله في إ: وثبوت الحكم في غيره.
(٧) في إ: عليه.
(٨) في إ: انه.
(٩) في إ: وجاز.
١٠٥٤ـ (١) أصل: ساقطة من إ.
(٢) انظر التعليقات على الأعلام.
(٣) [ب ١١٥ ظ].
(٤) في ب: تبصره، وفي إ: تنصره.
(٥) ما بين العلامتين ساقط من ب.

المضمضة والاستنشاق في غسل الجنابة: «كاليد والرّجل وسائر الأعضاء»؛ فيقول المستدِلّ: «هذا يبطل بداخل العين فإنه عضو يجب غسلُه من النجاسة ولا يجب من الجنابة»؛ فيقول الحنفي: «لا أسَلِّم! فإن داخل العين عندي لا يجب غسله من النجاسة؛ فهنا مَنَع العلة والوصف دون الحكم».

١٠٥٥ ـ وأمّا إذا مَنع الحكم دون العلّة فمثل أن يقول الشافعي في مسألة التخالف بعد هلاك السلعة: «فسخ عقد يجوز مع بقاء السلعة فجاز مع هلاكها كالردّ بالعيب». فيقول الحنفي: «هذا باطل بالإقالة فإنها[١] تجوز مع بقاء السلعة ولا تجوز[٢] مع هلاكها». فيقول الشافعي: «لا أسلّم! فإنّ عندي الفسخ بالإقالة بعد هلاك السلعة جائز، نصّ عليه الشافعي، حكاه القاضي أبو الطيب» [الطبري][٣]. فيقول الحنفي: «أنا أدلّ على أنه لا يجوز بعد هلاك السلعة»؛ فإن كان سائلاً لا يجوز له[٤] وإن كان مسؤولاً فعلى الوجهين، كما تقدّم؛ والدّليل على[٥] أنه لا يجوز(*) أن يقال: علة السائل حجة على المستدل في موضع الخلاف، وفي مسألة النقض فلا يجوز(*)[٦] أن ينقضها بدعوى يدّعيها.

ومثال ذلك أنّه إذا قال: «تبطل بالإقالة فإنها تجوز[٧] مع بقاء السلعة ولا تجوز[٨] مع هلاكها»؛ فيقول له[٩] الخصم في الجواب: «أنّا لا أسلم! فإن عندي يجوز وإن منعتَ(*) فبهذه العلة أثبته، فعلتي حجة عليك(*)[١٠] ههنا وهناك». ويدلّ

١٠٥٥- (١) في إ: فانه.
(٢) في إ: ولا يجوز.
(٣) انظر التعليقات على الأعلام.
(٤) له: ساقطة من ب.
(٥) على: ساقطة من ب.
(٦) ما بين العلامتين ساقط من ب.
(٧) في إ: فانه يجوز.
(٨) في إ: ولا يجوز.
(٩) له: ساقطة من ب.
(١٠) ما بين العلامتين ورد محله في ب: فهذه العلة ابته فعلى حجة عليك.

على أنّه لو جاز نقض العلّة بأصل لجاز نقضها بموضع الخلاف لأن تناول العلّة لمسألة النقض كتناولها لموضع الخلاف، لأن التعليل يكون عاماً لا يختصّ بموضع[11]؛ فإذا لم يجز النقض لموضع[12] الخلاف لم يجز [٢٢٥ و] لمسألة[13] النقض.

ويدلّ على فساده أن تقدير قوله: «إن هذه العلة منتقِضة بأصل في الموضع الذي تشير[14] إليه أني لا أقول بها في موضع الخلاف. وفي موضع النقض». ومثل هذا لا يسقط الدّليل. والدّليل على ما قلناه[15] أنّه إذا رُوي له خبر عن النبي ـ ﷺ! ـ فقال: «أنا لا أقول بهذا الخبر في هذا الموضع وفي مسألة كذا» لا يكون ذلك قدحاً في حديثه، بل نقول له: «هو حجة عليك ويلزمك[16] العمل به ههنا وهناك وفي أي موضع وُجد». وأيضاً فإنه انتقال إلى مسألة أخرى وترك لهذه فلا يجوز ذلك.

١٠٥٦ ـ احتجّ بذلك[1] من قال بالوجه الآخر أنّه إذا جاز في الابتداء أن يبني على أصله فنقول: «إنْ سلّمتَ هذا الأصل وإلاّ دَلَلتُ عليه!» جاز أن يبني على أصله فيقول: «إن سَلّمتَ وإلاّ نقلتُ الكلام إلى هناك!».

والجواب أنّه إنّما جاز ذلك في الابتداء لأنه لم يلتزم[2] الكلام في موضع بعينه فلزم بنصرته؛ ولا يجوز له نقل الكلام إلى مسألة النقض. يدلك على صحة هذا أنّ في[3] النفي في[4] الابتداء يجوز أن يستدلّ بما شاء؛ وإذا استدلّ بشيء بعينه ثم أراد أن ينتقل بعد ذلك إلى دليل آخر لم يجز، فدلّ على الفرق بينهما.

---

(١١) [ب ١١٦ و].
(١٢) في ب: بموضع.
(١٣) في إ: بمسالة.
(١٤) في إ: يشير.
(١٥) في ب: قلنا.
(١٦) في إ: فيلزمك.
١٠٥٦ـ (١) بذلك: ساقطة من إ.
(٢) في ب: يلزم.
(٣) إن في: ساقطة من إ.
(٤) في: ساقطة من إ.

١٠٥٧ ـ احتجّ[1] بأن قال: «إذا جاز[2] النقض على أصل السائل وحده جاز أن ينتقض على أصل نفسه وحده».

والجواب أنّه إذا كان منتقضاً على أصل السائل فقد بان فساده على أصله؛ فلا يجوز أن تستدلّ بشيء يعتقد فساده؛ بخلاف هذا فإنّه لم يَبِنْ فساد ما[3] تعلّق به فجاز أن يستدلّ به ويجب العمل به. يدلك على صحة[4] هذا أن السائل لو عارضه بخبر لا يقول به بَطَلت مُعارضتُه حيث استدلّ بما لا يقول به؛ ولو أنه عارضه بحديث لا يقول به المستدلّ لم يمنع إلاّ صحّة معارضته. قالوا: «لو ذكر المستدل أصلاً ووصفاً ممنوعاً[5] مانعه السائل. [لـ]ـجاز له أن يدلّ عليه؛ فكذلك إذا ذكر نقضاً مانعه جاز أن يدلّ عليه».

فصــل
[في عدم جواز معارضة السائل علة المسؤول بعلة منتقضة على أصله]

١٠٥٨ ـ لا يجوز للسائل أن يعارض علة المسؤول بعلة منتقضة على[1] أصله [٢٢٥ ظ]. ومن أصحابنا من أجاز ذلك وذلك مثل أن يقول الشافعي في مسألة الخلوة: «أنها [المرأة] مطلّقة قبل المَسِيس. فلم تستحقّ جميع صداقها كما لو لم يخلُ بها». فيقول السائل يعارضه: «إنه عقد على المنفعة فوجب أن يجعل التمكين من الاستيفاء فيه بمنزلة[2] الاستيفاء في تقدير البدل[3] كالإجارة». فيقول الشافعي:

١٠٥٧ـ (١) في إ: احتج أيضا.
(٢) في إ: جا.
(٣) في ب: فساده بما.
(٤) [١١٦ ظ].
(٥) في ب: ممنوحا.

١٠٥٨ـ (١) على: ساقطة من ب.
(٢) في إ: منزلة، بدون الباء.
(٣) في ب: البدن.

«هذا باطل بِمَن اكترى دابّة إلى حُلوان[٤] فسلمها[٥] إليه ومكنه منها في مدة[٦] لو أراد أن يبلغ فيها إلى حلوان[٧] لبلغ. فإنّ ههنا وَجد التمكين من الاستيفاء في تقدير العِوَض؛ فإن عندك لا يستقر العِوض». فتقول: «هذا على أصلك صحيح غير منتقض فيلزمك العمل به». والدّليل على أنه لا يجوز أنّه إذا انقضت العلة على أصله فقد اعتقد بطلانها؛ ومن اعتقد بطلان دليل لم يجز أن يطالب خصمه بالعمل به. ألا ترى علة المسؤول إذا انتقضت على أصله لم يجز أن يستدل بها؟ فيقول[٨] السائل: «أنت تقول بها فيلزمك العمل بموجبها». وهذا صحيح لأن المعارض[٩] بمنزلة المعَلِّل؛ ألا ترى أنّه يتوجّه على علته من الاعتراضات مثل ما يتوجّه على علّة المستدلّ؟.

١٠٥٩ ـ احتجّ المخالف بأن قال: «إذا جاز أن ينقض علتُه[١] بما لا يقول به جاز أن يعارضه بما لا يقول به».

والجواب أن حكم الناقض[٣] مخالف لحكم المعارض لأنّ الناقض[٣] غير محتجّ بالنقض ولا يثبت[٤] الحكم من جهته وإنما غرضه أن يبيّن فساد الدّليل على أصل المعلِّل. لمنعه[٥] من الاحتجاج به[٦]؛ وذلك موجود بنقض العلّة على أصله لأنها إذا فسدت لم يجز أن يستدل بما يعتقد فساده؛ بخلاف المُعارِض فإنّه يحتجّ

---

(٤) في ب: حلوى. انظر التعليقات على الأعلام.
(٥) في إ: وسلمها.
(٦) في ب: يده.
(٧) في ب: يبلغ بها لبلغ.
(٨) في ب: يقول، بدون الفاء.
(٩) في إ: المعارضة.
١٠٥٩ـ (١) في ب: عليه [ب ١١٧ و].
(٢) في إ: يعارضها.
(٣) في إ: التناقض.
(٤) في إ: ثبت.
(٥) في ب: بمنعه.
(٦) به: ساقطة من ب.

بالقاس فيثبت[٧] الحكم من جهته ولا يجوز أن يثبت الحكم بما يعتقد فساده.

١٠٦٠ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «السَّائل لا مذهبَ له وإنّما هو مسترشد فلا يُعتد بما هو فاسد عنده».

والجواب أنّ هذا هو الحجة عليك لأنه(*) إذا كان مسترشداً(*)[١] يجب أن يسأل عمّا [٢٢٦ و] يشكل[٢] عليه؛ [وما] يعتقد فساده فلا يحتاج إلى السؤال عنه والاشتغال به؛ فوجب أن يُمنع منه[٣].

وجواب آخر أنّه لما عارض [فـ]ـقد جاوز رتبة[٤] السائل المسترشد وحصل في رتبة المستدلّ؛ ألا ترى أنّه يرشد خصمه إلى حكم علته[٥] كما يرشد الخصم إلى حكم عليه[٦]؟ وإذا كانت[٧] هذه الحالة في درجة المرشدين فلا يجوز أن يرشد بما يعتقد فساده.

فصــل
[في فساد العلة عن طريق القلب]

١٠٦١ ـ قد ذكرنا أن ما يفسد العلة من عَشَرة أوجه وذكرنا منها ستة، والكلام ههنا في السابع وهو القلب.

وحدّه أن يعلّق على علّة المستدِلّ بمقتضى[١] حكمه ويقيس على الأصل الذي

---

(٧) في إ: فثبت.

١٠٦٠ـ (١) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٢) في إ: يشتكل.

(٣) منه: ساقطة من إ.

(٤) في ب: مرتبة.

(٥) في ب: الحكم عليه.

(٦) في إ: علته، بدل: عليه.

(٧) في إ: كان.

١٠٦١ـ (١) في إ: نقيض.

قاس عليه ولا يغيّر من أوصافه شيئاً؛ وذلك مثل أن يقول الشافعي ـ رحمه الله تعالى[٢]! ـ في مسألة مسح الرأس: «إنّه عضو من أعضاء الطهارة فلا يتقدّر فرضه بالرُّبع كسائر الأعضاء» فيقول: أقلب عليك فأقول: «عضو من أعضاء الطهارة فلا يجري منه ما يقع عليه الاسم كسائر الأعضاء». فهذا هل هو صحيح؟.

اختلف أصحابنا فيه. فمنهم[٤] من قال: «إنه باطل ولا يقدح في العلّة ولا يلزم الحكم عليه». ومنهم من قال: «إنه صحيح». وهو الصحيح.

قال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه الله! : ذكر أبو علي الطبري[٥] في أصوله: «إن القلب من ألطف ما يستعمل؛ وهو سؤال حسن».

قال: وسمعت القاضي أبا الطيب [الطبري][٥] ـ رحمه الله! ـ يقول: «إن هذا القلب إنما ذكره المتأخّرون من أصحابنا حيث استدلّ أبو حنيفة بقوله ـ ﷺ! : «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»[٦] في مسألة السّاجة[٧] وقال: «وفي هدم[٨] البناء ضرر بالغاصب»، فقال له أصحابنا: «وفي منع صاحب الساج من سَاجَتِهِ[٩] ضرر به وقال ـ ﷺ! ـ: «لَا

(٢) الصيغة ساقطة من إ.

(٣) [ب ١١٧ ظ].

(٤) في إ: منهم، بدون الفاء.

(٥) انظر التعليقات على الأعلام.

(٦) انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ١٤٦ و١٤٧، ب ٢) حيث خرّج محقق النص، العلواني، هذا الحديث بالإحالة على مسند الشافعي وكذلك على الفتح المبين لمصطفى المراغي وأسنى المطالب لمحمد درويش البيروتي والفتح الكبير للسيوطي وفيض القدير للمناوي. ومن المفيد أن ننبّه على أن المحقق دقّق معنى كلمتي الحديث بالاعتماد على الحافظ المناوي، فنقل عنه: «لَا ضَرَرَ: أي لا يضرّ الرجل أخاه فينقصه شيئاً من حقه، وَلَا ضِرَارَ: (. . .) أي لا يجازي من ضره بإدخال الضرر عليه، بل يعفو (. . .)».

(٧) في ب: الساحة. وفي ما رجعنا إليه من معاجم لا ذكر لساجة، وإنما تذكر: سِيَاج. وفي لسان العرب، نقلاً عن أبي حنيفة، هو الحظيرة من الشجر تجعل حول الكرم والبستان. ويضيف ابن منظور أن حظر الكرم بالسياج هو أن يسيج حائطه بالشوك لئلا يُتسوّر.

(٨) في ب: عدم.

(٩) في إ: ساحته.

ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»؛ فقال: «يجب أن يذكر مثل هذا في[١٠] القياس وذكروا القلب على هذه الصورة». قال: «والأصول كلها مؤكِّدة[١٠م] ما ذكره المتقدّمون من أشياء[١١]».

وأما الدّليل [٢٢٦ ظ] على أنه صحيح [فـ]ـهو أن يقول[١٣]: «لأنه عارضه بما لا يمكن[١٢] الجمع بين حكم المستدل وحكم القالب[١٤]؛ فإذا[١٥] عارضه بما يتعذّر الجمع بينه وبين علته يكون سؤالاً صحيحاً، كما لو عارضه في[١٦] أصل آخر».

قال: وبيان هذا أنّه على التقدير بالرُّبُع وقد[١٧] عارضه بما يقع[١٨] عليه الاسم(*)؛ ولا يمكن الجمع بين التقدير بالرُّبُع وبين ما يقع عليه الاسم(*)[١٩]. ويدلّ عليه أنه إذا جاز أن يستدلّ بخبر ويشاركه السائل في الاستدلال به وهو أن يقول في مسألة الساجة[٧]: «نعني[٢٠] عَنِ النّبي -ﷺ!- أنّه قال: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» وفي إسقاط حقّه من هذه الساجة[٧] وإزالة ملكه عنها من غير[٢١] رضاه إضرار به، فوجب ألا يجوز»؛ فيقول الحنفي: «هذا حُجّتي لأن في هدم بنائه لإخراج الساجة[٧] إتلافَ ماله وإضرار[اً]؛ فوجب ألّا يجوز؛ بموجب هذا الخبر جاز أيضاً أن يستدلّ بقياس ويشاركه السائل في الاحتجاج به».

---

(١٠) في ب: وفي.

(١٠ م) في إ: موكد.

(١١) في ب: منه شيء، وفي إ: منه شيئا.

(١٢) في ب: هو.

(١٣) في إ: نقول.

(١٤) في ب: القلب.

(١٥) في إ: واذا.

(١٦) في إ: من.

(١٧) في إ: فقد.

(١٨) في ب: لا يقع.

(١٩) بين العلامتين ساقط من إ.

(٢٠) في ب: معي.

(٢١) [ب ١١٨ و].

١٠٦٢ ـ احتجّ بأن قال: «القلب لا يمكن إلاّ بفرض مسألة على[1] المستدلّ وليس للسّائل فرض مسألة؛ وبيانه أن المستدلّ يقول[2]: «فلا يتقدر بالرُّبُع» فيقول السّائل: «فلاِ يجري بما يقع عليه اسم المسح»؛ ففرضه فيه، إذا مسح، ما يقع عليه الاسم، والمستدلّ فرضه[3] في الرُّبُع.

والجواب أنّ هذا يبطل بالمشاركة في الخبر؛ فإنّه يجوز وإن لم يكن[4] ذلك إلاّ بِفَرْض مسألة على المستدل.

وجواب آخر أنّ هذا وإن كان في حكم آخر إلا أنه[5] في معنى الحكم الذي فرض المستدلّ الدّلالة فيه. ألا ترى أنه إذا ثبت موضع الفرض لا يمكن الجمع بينه وبين حكمه كما لا يمكن الجمع بينه وبين ضدّه؟ ولكن يلزم[6] عليه إذا فرض المسألة على[7] المستدلّ في سائر المواضع؛ فإنّه لا يمكن الجمع بين حكمه وحكم المستدل ثم لا يجوز لأنه إذا علّل لوجوب[8] الزكاة في مال الصبيّ لا يجوز للسائل أن يفرض المسألة في الحجّ أو في الصوم أو في الصّلاة، وإن كان[9] قد ثبت له أنّه إذا لم يجب الحجّ لم[10] تجب الزكاة.

١٠٦٣ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «علّة المستدلّ لا تصلح لحكم القالب[1] ولا تؤثر فيه، فوجب ألا تصحّ العلّة».

١٠٦٢ـ (١) على: ساقطة من ب.
(٢) في ب: بقوله.
(٣) في ب: فرض.
(٤) يكن: ساقطة من إ.
(٥) إلا أنه: ساقطة من ب.
(٦) في ب: لا يلزم.
(٧) في إ: في.
(٨) في إ: لوجب.
(٩) في إ: كانت.
(١٠) في إ: لا.
١٠٦٣ـ(١) في ب: القلب.

قلنا [٢٧ و]: إنّما يصحّ القلب إذا كان صلاح الوصف لأحد الحُكْمَين كصلاحه للآخر وتأثيره في أحدهما كتأثيره في الآخر؛ فأمّا إذا لم يصلح الوصف لِحُكم ولم[2] يؤثّر فيه حكمنا ببطلانه.

إذا ثبت ما قلناه وأن القلب[3] سؤال صحيح فهل طريقُه طريقُ الإفساد لِعِلّة المُعَلِّل أم[4] طريقُه طريقُ المعارضة؟.

اختلف أصحابنا فيه؛ فمِنهم من قال: «إن طريقه طريق الإفساد»؛ قال: «والدّليل على صحته أنّه أتى بعلّة تصلح لِحُكمَين مُتَنَافِيَيْن[5]؛ ومِن حكم العلّة أن تقتضي الحكم؛ وأمّا[6] إذا اقتضى الحكم وضدَّه عرفنا أنّه ليس بعلة شرعية[7].

ومنهم من قال: «إن طريقه طريق المعارضة». قال: والدّليل عليه أنّه يقتضي (*) الحكم بعلّته كما يقتضي (*)[8] المعارضة، فوجب أن يكون معارضاً».

وفائدة هذين الوجهين أنّا إذا قلنا: «إفساد» لا يُقبَل فيه الترجيح ولا تتوجّه عليه المطالبة بصحّة العلّة في الأصل ولا يجوز قلبه مرّة أخرى لأنّه غير مُعلِّل وإنما هو مُفسِد لِمَا ذكره المستدلّ[9]؛ فكان حكمه حكمَ[10] الناقض والكاسر ومفسد الاعتبار؛ وأيضاً يجوز له أنه يزيد في العلّة وأن يُنقص منها حَسَب[11]. وإن قلنا: «إنّه معارضة[12]»

---

(٢) في إ: فلم.
(٣) [ب ١١٨ ظ].
(٤) في إ: او.
(٥) في إ: متبانس.
(٦) في إ: فاما.
(٧) شرعية: ساقطة من ب.
(٨) ما بين العلامتين ساقط من إ.
(٩) في إ: المسؤل.
(١٠) حكم: ساقطة من إ.
(١١) في إ: منه حين.
(١٢) في ب: معارض.

صرنا فيه إلى الترجيح ويجوز للمستدلّ أن يقلب قَلْبَه لحكم[13] آخر غير الحكم الذي كان في الابتداء ويتوجّه(*) عليه كلما يتوجه(*)[15] على علّة المعارضة.

فصــل
[في قِسْمَي القلب]

١٠٦٤ - إذا ثبت ما ذكرنا[1] من القلب. فالقلبُ على ضربين: مُصرَّح بِحكم ومُبْهَم. فأما المُصرَّح بِحُكمه[2] فهو مثل ما قلنا في قول الشافعي: «إنه عضو من أعضاء الطهارة(*) فلا يتقدر فرضه بالرُّبُع كسائر الأعضاء»؛ فيقول الحنفي: «عضو من أعضاء الطهارة(*)[3] فلا يجري [منه] ما يقع عليه الاسم كسائر الأعضاء». فهذا قَلْب وفي صحّته وكيفيّته الاختلاف الذي ذكرناه [٢٢٧ ظ].

وأما إذا كان حكمه[4] مُبهماً، وهو الذي يُسَمّى «قلب التسوية». فذلك[5] مثل أن يقول الحنفي في إسقاط النيّة[6] في الوضوء[7]: «إنها طهارة بمائع فاستوى حكمها وحكمَ الجامد في النيّة كإزالة النجاسة؛ فإن جامدها وهو الاستنجاء لا يخالف مائعها في النيّة؛ فكذلك في مسألتنا جامدها ومائعها في النية[8] سواء؛ ولا خلاف أن جامدها، وهو التّيمّم، يفتقر إلى النّية؛ فكذلك مائعها».

---

(١٣) في ب: كحكم.

(١٤) لعلة

(١٥) ما بين العلامتين ساقط من ب.

١٠٦٤- (١) في ب: ذكرنا.

(٢) في ب: بحكم.

(٣) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٤) في ب: حكما.

(٥) في ب وإ: وذلك.

(٦) في إ: السنه.

(٧) [ب ١١٩ و].

(٨) في النية: ساقطة من ب.

وهذا النوع من القلب اختلف فيه القائلون بالقلب؛ فمنهم من قال: «إنه لا يصحّ!» ومنهم من قال: «هو صحيح وحكمهُ[9] حكمُ ما[10] صرّح به بحكمه[11]، وهو الصحيح».

دليلنا هو أن المبتدىء منهما بالعلّة لم يمكنه الجمع بين حكم القالب وبين[12] حكمه فصار كما لو كان مُصرَّحاً به[13]؛ ويدلّ عليه أن حكم العلة ههنا التسوية وقد استوى الفرع والأصل في ذلك وإنما يختلفان[14] في التفصيل؛ ومتى اتفق حكم الأصل والفرع صحّ الجمع، وإن كانا في التفصيل يختلفان؛ والدّليل عليه أنّ في الحكم المُصرَّح به أيضاً لا يوجد أكثر من المساواة في الجملة، والاختلافُ في التفصيل حاصل لأنّه إذا قاص الصوم على الصلاة بِحُكم مُصَرَّح به صحّ ذلك حيث وُجدت المساواة في الجملة، وإن كان الاختلاف في التفصيل موجوداً لأنّ في الصلاة ينوي الصلاة[15] وفي الصوم ينوي الصوم والصلاةُ غير الصوم؛ غير أنّا ما راعينا أكثر من المساواة في الجملة؛ وهذا قد وُجد ههنا.

١٠٦٥ ـ احتجّ المخالف بأن قال: «حكم الفرع في مثل هذا مخالف لحكم الأصل؛ ألا ترى فيما ذكرناه مِن المثال يريد التسوية بين الجامد والمائع في إسقاط النيّة وفي الفرع في[1] إيجابها؟ ومن حكم الأصل أن يتعدّى إلى الفرع ولا[2] يمكن تعدية هذا الحكم ههنا من هذا الأصل إلى الفرع لأنّ الإيجاب والإسقاط ضدّان، وربّما قالوا: «حكم القياس أن يوجد الشيء من مثله ونظيره فأمّا أن يوجد الشيء من

---

(٩) في إ: وحكمها.

(١٠) في ب: من.

(١١) في ب: بحكم.

(١٢) في ب: القلب وحكمه.

(١٣) به: ساقطة من ب.

(١٤) في ب: يختلف.

(١٥) ينوي الصلاة: ساقطة من ب.

١٠٦٥ـ (١) في: ساقطة من ب.

(٢) [ب ١١٩ ظ].

ضدّه ويقتضيه[٣] فلا؛ وههنا [٢٢٨ و] يأخُذ حكم وجوب النيّة من سقوط النيّة».

والجواب أن حكم الأصل هو التسوية(*) قد تعدى إلى الفرع، فما أخذنا حكم الشيء إلا من نظيره وهو التسوية(*)[٤] بين المائع والجامد وإنما يختلفان(*) من التسوية بين المائع والجامد(*)[٥] وإنما يختلفان في كيفية التسوية وهو اختلاف في التفصيل؛ وقد بيّنا أن الإتّفاق في الجملة يكفي؛ فإن[٦] كانا في التفصيل يختلفان بدليل أن صاحب الشرع لو قال: «سوُّوا في[٧] الطهارات بين جامدها ومائعها» يصح ذلك وينقطع فيه حكم الإجتهاد ويبقى الإجتهاد إلى كيفية التسوية بين الإيجاب والإسقاط.

١٠٦٥ م - قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله تعالى!: واحْتَجَجْتُ أنا فقلت[١]: القصد من القلب مساواة المستدِلّ في الدّليل والقالبُ ههنا[٢] لا يساوى المستدلّ بحال لأن حكم المستدِلّ الذي علّقه عليه مُصرَّح به وحكم القالب مُبهم[٣]؛ ولا طريق إلى التسوية بين المُصرَّح والمُجْمَل بل يُقدّم المُصرَّح على المُبهَم؛ ألا ترى أنّ في ألفاظ صاحب الشرع لا يستوي الصريح مع المُجمَل بل الصريح أبداً يُقَدّم على ما ليس بصريح؟ كذلك[٤] في مسألتنا مثله، وهو أنه إذا قال: «في الرِّقَّة[٥] رُبُع العُشْر»[٦] هذا

---

(٣) مكان: يقتضيه، بياض قدر كلمة في مخطوط إسطنبول.

(٤) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٥) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٦) في إ: وان.

(٧) في ب: سواء.

١٠٦٥ م - (١) فقلت: ساقطة من إ.

(٢) في ب: هنا.

(٣) في ب: وحكم الغالب مبهم، وفي إ: المستدل انما هو مصرح به.

(٤) في إ: كذا.

(٥) في ب: الرقبة.

(٦) سبق تخريج هذا الحديث النبوي في البيان ٤ من الفقرة ٣٠٧، وذلك ضمن حديث: «فِي شائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ».

مُبهَم مُجمَل»(٦م): «لَيْسَ فِي مَا دُونَ أَرْبَعِ(٧) أَوَاقٍ مِنَ الوَرِقِ صَدَقَةٌ»(٨) هو(٩) مُصرَّح به فيقدّم المُصرَّح به(١٠) على المُبهَم»؛ فأجاب(١١) بأنّ التصريح إنما يُعتبر في الحكم المطلوب بالعلة؛ وههنا الحكم المطلوب(١٢) بالعلّة هي(١٣) التسوية وقد صرّح به وصار هذا كعلّة المستدلّ، فلا مزيّة لأحدهما على الآخر.

وجواب آخر أنّ المُصرَّح به(١٤) إنما يُقدَّم على المُبهَم إذا كان المصرَّح به(١٤) لا يحتمل إلاّ معنى واحداً(١٥) والمُبهَم يحتمل أمرين. فيُقدَّم ما لا يَحتمل(*) على ما يحتمل(*)(١٦) كما بيّنتم في المثال الذي قلتم [٢٢٨ ظ]؛ فإن المُبهم وهو قوله: «فِي الرِّقَّةِ(٥) رُبُعُ الْعُشْرِ»(٦) يحتمل القلب والكسر(١٧) احتمالاً واحداً؛ وقوله: «ليس فيما دون أَرْبَعِ(١٨) أَوَاقٍ من الوَرِق صَدَقَةٌ»(٨) لا يحتمل ما دون أربع(١٩) أواق فقدّمناه عليه؛ وهذا المعنى لا يوجد في مسألتنا؛ فإن قلت(٢٠): «التسوية لا يحتمل إلاّ معنى واحداً وهو إبطال مذهب الخصم، كما لا يحتمل حكم المُعلِّل إلاّ إبطال مذهب خصمه؛ فلم يكن لأحدهما مزيّة على الآخر» فصار وِزَانه من(٢١) مسألتنا إذا لم

(٦ م) فيقول: ساقطة من إ.

(٧) أربع: ساقطة من ب.

(٨) سبق تخريج هذا الحديث النبوي في البيان ٢ من الفقرة ٣٢٤.

(٩) في ب: وهو.

(١٠) به: ساقطة من إ.

(١١) في إ: واجاب.

(١٢) المطلوب: ساقطة من ب. (ب ١٢٠ و].

(١٣) هي: ساقطة من إ.

(١٤) به: ساقطة من إ.

(١٥) في إ: واحد.

(١٦) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(١٧) في ب: القليل والكثير، بدل: القلب والكسر.

(١٨) في إ: أربعة، والكلمة ساقطة من ب.

(١٩) في إ: أربعة.

(٢٠) في ب: قلب، بدل: قلت.

(٢١) في ب: في، بدل: من.

يحتمل اللفظان إلّا معنى واحداً بأن كانا نصين[٢٢] فإنّه لا يجمعه بينهما. فإن قال: «في الرِقَّةِ[٥] رُبُعُ الْعُشْرِ»[٦] ثم قال: «ليس فِي الرِقَّةِ[٥] رُبُعُ الْعُشُرِ»[٦] فإنهما يستويان، بخلاف ألفاظ صاحب الشرع فإن مقصودها يعلم من ضِمنها[٢٣] وأحدهما محتمل والآخر غير محتمل، فقدّمنا ما لا يحتمل على ما يحتمل.

فصــل
[في المطالبة بإجراء العلة في معلولاتها]

١٠٦٦ ـ **والثامن** هو ألّا توجب[١] العلّة حكمَها في الأصل وهو الذي يسمّى «المطالبة بإجراء العلّة في معلولاتها». وقد يقال: «إجراء العلة في أحكامها».

قال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه الله[٢]! : هــذا سؤال قوي يكثر منه[٣] المتكلمين؛ وأما الفقهاء فإنهم يستعملونه في مدارج الكلام والنظر؛ غير أنهم لم يُفردوا له باباً، وأنا جعلت له باباً وذكرت أنواعه واستوفيت الكلام عليه في كتابي الذي صنفته في الجدل وهو: **الملخص**[٤].

وجملة ذلك أن هذا الاعتراض يَرد على وجهين:

أحدهما أن يذكر علّة تُفيد[٥] الحكم في الفرع بزيادة أو نقصان عمّا تُفيدها[٦] في الأصل، فدلّ على فسادها؛ وذلـك مثل أن يقول الحنفي في إسقاط تعيين النيّة في

---

(٢٢) في ب: كان نصيب.

(٢٣) في ب: صحتها، بدل: ضمنها.

١٠٦٦ـ (١) في ب: توجد.

(٢) الصيغة ساقطة من إ.

(٣) في ب: من.

(٤) انظر مقدمة تحقيق شرح اللمع في الفصل الخاص بمؤلفاته. وانظر كذلك البيان ١ من الفقرة ١٠٠٨ والبيان ٦ من الفقرة ١٠٥١ من هذا الكتاب. [ب ١٢٠ ظ].

(٥) في ب: تفسد.

(٦) في ب: يفسدها.

صوم رمضان: «لأنه مستحق العين فلم يفتقر إلى تعيين النيّة كردّ الوديعة»؛ فيقال له: «هذا فاسد لا يُفيد في الفرع حكماً آخر غير حكم الأصل؛ وذلك أنه يُفيد في الأصل النيّة رأساً وإسقاط التعيين وفي [٢٢٩ و] الفرع يفيد إسقاط التعيين دون أصل النّية؛ وهذا دليل على فسادها لأن من حكم العلة أن يثبت[7] الحكم في الأصل ثم يتعدى إلى الفرع فينقل حكم الأصل إلى الفرع؛ وإذا رأيناها [العلة] لم ينقل[8] حكم الأصل إلى الفرع دلّ على بطلانها.

وهذا صحيح لأن الذي أثّر في إسقاط النيّة والتعيين في الأصل هو الاستحقاق لا غير؛ فيقول: «لو كان هذا الاستحقاقُ لا غير كذلك لأثّر في إسقاط النيّة والتعيين كما قال زُفَر[9]؛ ولمّا قلتُ: «إنّه لا يؤثر في إسقاط النيّة والتعيين[10]» دلّ على أن هذا الاستحقاق ليس كذلك ودلّ على بطلان هذه العلة وأنه لا تأثير لها».

١٠٦٧ ـ والثاني أن يذكر علة لا تفيد الحكم في نظائره على الوجه الذي أفاد في الأصل؛ وذلك مثل أن يقول الحنفي في إسقاط الزكاة عن مال الصبيّ(*) بفرض الكلام في الطفل فأقول(*)[1]: لأنه غير مُعتقِد للإيمان[2] فلا تجب الزكاة في ماله كالكافر؛ فيقال له: علتك لا تجري في معلولاتها ولا تفيد الحكم في نظائره؛ ألا ترى أنها لا تسقط زكاة الفطر وزكاة[3] العُشر في[4] الفرع كما تسقط[5] في الأصل؟ فبان

---

(٧) في إ: ثبت، بدل: أن يثبت.

(٨) في ب: ينتقل.

(٩) انظر التعليقات على الأعلام.

(١٠) والتعيين: ساقطة من إ.

١٠٦٧ـ (١) ما بين العلامتين ورد محله في ب: فعرض الكلام في الطفل فاقول، وفي إ: نفرض الكلام الطفل فاقول.

(٢) في ب: الايمان.

(٣) في ب: أنها زكاة الفطر زكاة لا تسقط.

(٤) [ب ١٢١ و].

(٥) في إ: اسقط.

بهذا فسادها؛ فإنها[٦] لو كانت علةُ الفرع لأوجبت[٧] الحكم في نظائره، كما أن الأصل لمّا[٨] كانت علته ما ذكرتم أوجبت الحكم في نظائره.

وكما يقول الشافعي في هذه المسألة: «حُرٌّ مُسْلم فجاز أن تجب الزكاة في ماله كالبالغ»؛ فيقول له الحنفي: «هذا فاسد لأن علتك لا توجب الحكم في الفرع على الوجه الذي توجبه في الأصل؛ ألا ترى أنها في الأصل أوجبت تعليق الحجّ بِمَاله وفي الفرع لم توجب؟ فدلّ على أنها غير علّة الفرع».

وهذا صحيح؛ ونظيره في العقليات أن نرى[٩] رجلين متساويَيْن في القوّة والآلة، لا فضل لأحدهما على الآخر، ولا يقدر أحدهما على صرع الآخر؛ ثم جاء [٢٢٩ ظ] رجل وقال: «أنا أَقْوى بِواحدٍ منهما دون الآخر»؛ فيقول هذا: «كذبت[١٠] لأنه لو كان يقوى بأحدهما قَوِي بالآخر لأنهما مثلان وقرينان؛ فلما رأيناك عجزت عن أحدهما دلّ على أنك عاجز عن الآخر؛ فإنما[١١] هذا القول دعوى منك وكذب».

١٠٦٧ م - كذا في الشرعيّات إذا قال: «هذه العلة موجبة لهذا الحكم دون نظائره» عرفنا أنها ليست بعلّة لهذا الحكم أيضاً؛ وإنما ذلك دعوى منه؛ وليس ذلك بصحيح لأن من المحال[١] أن يؤثر في نظائره.

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : ولسنا نذكر ههنا الطريق في الجواب عن[٢] ذلك لأنا قد استوفينا ذلك في كتاب **الجدل**[٣]، وليس هذا موضعَه لأنا نذكر

---

(٦) في إ: لانها.

(٧) في ب: لا توجب.

(٨) في ب: لو.

(٩) في إ: يرى.

(١٠) في إ: كذاب.

(١١) في إ: وانما.

١٠٦٧ م - (١) في ب: من التخالف.

(٢) في إ: عند.

(٣) لعله كتاب الملخص أو التلخيص في الجدل الذي سبق أن أحال عليه الشيرازي في هذا الكتاب =

ههنا ما يوجب الفساد؛ غير أن الطريق في الجواب أن يمنع(٤) أن يكون ذلك نظيراً للحكم الذي عللنا له؛ فيقول الحنفي: «ليس زكاة(٥) الفطر نظير هذه الزكاة لأنه يجري مجرى النفقات؛ ألا ترى أنه لا يُعتبر فيه النصاب عندك ويجب على الغير بسبب الغير؟ ويبيّن أن هذه الزكاة أقوى من الزكاة التي اختلفنا فيها فيجوز أن تثبت لقوتها، ولا تثبت زكاة المال لضعفها(٦)؛ وليس من شرط العلّة إذا أثرت في إسقاط الحكم الضعيف(٧) أن تؤثر في إسقاط القويّ. ونذكر نظيراً من العقليات. وهكذا الشافعي يمنع من أن يكون الحجّ نظيراً للزكاة(٨)؛ فإن استقام له جواب وإلا فالعلّة فاسدة.

فصل
[في فساد الاعتبار أو فساد الوضع]

١٠٦٨ ـ والتّاسع أن يعتبر حكماً بحكم مع اختلافهما في الموضع؛ وهو الذي يسمّى فساد الاعتبار وفساد الوضع؛ والجميع واحد. ولكن الفقهاء يسمّون فساد الوضع في العلّة إذا علّق عليها ضدّ حكمها.

ويكون فساد الاعتبار تعريفاً(١) من طريقين:

أحدهما من جهة الشرع والرّسول.

والثاني من جهة الأصول.

فأمّا من جهة الرّسول فهو مثل أن يرد الشرع بالتفرقة بين أمرين. فيجمع بينهما

= في الفقرات ٢٤٥ ـ ٩٣٦ ـ ١٠٠٨ ـ ١٠٥١ ـ ١٠٦٦، أربع مرات بالصيغة الأولى ومرة واحدة بالثانية. انظر البيان ١ من الفقرة ١٠٠٨ والبيان ٦ من الفقرة ١٠٥١ من الكتاب.

(٤) في ب: ليس منع، بدل: أن يمنع.

(٥) [ب ١٢١ ظ].

(٦) في إ: لضعفه.

(٧) في إ: حكم ضعيف.

(٨) في إ: الزكاة، بدون تعريف.

١٠٦٨- (١) في إ: يعرف.

فيدلّ ذلك على فساد اعتباره وذلك[٢] مثل أن يستدلّ الحنفي في أن اعتبار الطلاق بالنساء [٢٣٠ و] فيقول: «ذو عدد يختلف بالرقّ والحريّة يُؤثِّر في البَيْنُونَة فوجب أن يختلف برقّ المرأة وحريتها كالعِدّة»؛ فيقول له الشافعي: «هذا اعتبار فاسد ووضع باطل؛ وذلك أن صاحب الشرع فرّق بينهما فجعل اعتبار العدد بالنساء واعتبار الطلاق بالرّجال» فيقال[٣]: «الطلاق بالرجال[٤] والعِدّة بالنساء». فَمَن جمع بينهما فقد خالف صاحب الشرع. وهذا من أدلّ الدّليل على فساده لأنه إذا دلّت الأصول على التفرقة بينهما لا يجوز اعتبار أحدهما بالآخر[٥]. فَلأَلاّ يجوز وقد دلّ عليه صريح قول[٦] الرّسول ـ ﷺ[٧]! ـ أولى؛ لأنّه إذا دلّت الأصول على فساده[٨] يُعلم أنّه مخالف لمقتضى قوله بالإسقاط. فإن دلّ عليه نصّ قوله كان أولى بذلك.

١٠٦٩ ـ والثاني من جهة الأصول؛ وذلك مثل أن يعتبر ما بُني على التخفيف بما بُني على التغليظ في إيجاب التغليظ، مِثل أن يعتبر السهو بالعَمْد فيقول الحنفي في الكلام ساهياً: «إنّه يبطل الصلاة» قياساً على ما لو تكلّم عامداً ويقيس[١] الجماع ساهياً في الحج على الجماع عامداً في إيجاب الكفّارة وإفساد الحجّ؛ فيقال له: «هذا اعتبار فاسد لأنك اعتبرت ما بُني على التخفيف بما بُني على التغليظ في إيجاب التغليظ، وذلك فاسد». ومن ذلك أيضاً اعتبارنا كفّارة الظهار بكفّارة القتل في اعتبار الأيمان فيقول الحنفي: «هذا اعتبار فاسد لأنّك تعتبر الظهار بالقتل والقتلُ مبني على التغليظ والظهارُ قول منكر وزور أمره خفيف فلا يجوز اعتبار أحدهما بالآخر».

ومن ذلك أيضاً أن يعتبر ما بُني على التغليظ بما بُني على التخفيف في إيجاب

---

(٢) في ب: اعتبار ذلك.
(٣) في ب: فقال.
(٤) في ب: بالرجل.
(٥) [١٢٢ و].
(٦) في إ: فعل.
(٧) الصيغة ساقطة من إ.
(٨) فساده: ساقطة من إ.
١٠٦٩ـ (١) في إ: يقيس، بدون الواو.

التخفيف؛ وذلك مثل اعتبار العَمْد بالسهو والضّمان بالحدّ فيستدلّ بذلك على فساد الاعتبار إلاّ أن يرد ما يذكره[٢]؛ مثل أن يقول الشافعي: «أنا ما اعتبرتُ الظهار بالقتل وإنما اعتبرت الكفّارة بالكفّارة وقد ورد الشرع بالتسوية بينهما».

١٠٧٠ ـ ومن ذلك ما[١] هو عذر [٢٣٠ ظ] صحيح؛ وإن لم يفعل ذلك فالعلة فاسدة لا تقتضي الحكم؛ هذا إذا كان ذلك قياساً مطرداً؛ فأما إذا[٢] اعتبر ما بني على التغليظ بما بُني على التخفيف من طريق الأولى فإنه يجوز؛ مثل أن يقول الشافعي: «إذا تعلّقت الكفّارة بقتل الخطإ لأَن تتعلّق بالعمد[٣] أولى»: مثل أن يقول[٤] الحنفي في هذه المسألة: «إذا لم تتعلّق الكفارة والقتل بالردّة وهي أعظم المعاصي فَلألاّ يجتمعا[٥] بالقتل وهو دونه أولى».

فهذا ليس كالقسم الأوّل لأن هناك تَتَعَرّف حكمَ الشيء من ضدّه وههنا[٦] تتعرّف بتعرف[٧] الحكم على وجه الأولى. ومثل ذلك في العقليات أن يقول: «فلان يقدر على حملماية رطل!» فتقول[٨]: «من أين يُعلم[٩]؟» فيقول: «لأنه يقدر على حمل خمسين رطلاً!» فيقال له: «هذا اعتبار فاسد لأنه ليس إذا قدر على أن يحمل خمسين رطلاً مِمّا يدلّ على أنّه يقدر على حمل[١٠] مائة[١١] رطل! ولكنه لو قال: «فلان يقدر على حمل مائة رطل!» فيقال له: «مِن أين لك؟» فيقول: «لأنّي رأيته

---

(٢) في ب: ذكره.

١٠٧٠ـ (١) في إ: ويبين ذلك بما.

(٢) في ب: فأنا.

(٣) في ب: بالظهار.

(٤) [١٢٢ ظ].

(٥) في إ: يجتمعان.

(٦) في إ: فههنا.

(٧) بتعرف: ساقطة من ب.

(٨) في إ: فيقول.

(٩) في إ: تعلم.

(١٠) في ب: يحمل.

(١١) في إ: خمسماية.

يحمل مائتي رطل!» ومن حمل مِائتي رطل كانـ[ـت] قدرته على حمه مائة رطل أولى [أ]لاّ يكون إلاّ صحيحاً.

١٠٧١ ـ ومن ذلك أن نعتبر[١] مَا بُني على التأكيد في الإسقاط بِما بُني على التخفيف[٢] كاعتبار الرق بالعتق والضمان بالحدّ والكفارة بالقضاء لأن العتق بني على التأكيد في الإسقاط لأنّه إذا وقع لزم(*) والحدُّ بخلافه؛ وكذلك الضمان بني على التأكيد في الإثبات بخلاف الحدود؛ كذلك الكفارة بُنيت على التأكيد في الإسقاط فالقضاء(*)[٣] بخلافه. فاعتبر أحدها بالآخر فاسد.

ومن ذلك أن تعتبر ما بُني على الضعف بما بُني على التأكيد في الإيجاب كاعتبار الرق بالحرّية والحدّ بالضمان والقضاء بالكفارة. فإن اعتبار أحدهما بالآخر من طريق الأولى[٤] جائز[٥] كالقسم الذي قبله؛ واعتبار الرق بالحريّة هو إذا ثبتت حرّية حاملٍ بولد مسلمٍ تُسْترقّ المرأة دون الحمل؛ وعند أبي حنيفة يسري الرق إلى الحمل قياساً على العتق إذا أعتقها وهي حامل. ومن ذلك [٢٣١ و] اعتبار الحرّ[٦] بالعبد والعبد بالحرّ والمسلم بالكافر والصغير بالبالغ والرّجل بالمرأة؛ فدلّ جميع ذلك على فساد اعتباره لأنّه اعتبر شيئاً بشيء وموضعهما[٧] في الشرع على الاختلاف؛ والقياس ردّ الشيء إلى مثله وشبيهه[٨]. فإذا يُعرف[٩] الحكم مما[١٠] جُعل مخالفاً له فقد أخطأ الطريق.

١٠٧١- (١) في إ: يعتبر.
(٢) على التخفيف: ساقطة من إ.
(٣) ما بين العلامتين ورد محله في إ: والكفارة بالقضا لان العتق بنى على التاكيد في الاسقاط بخلاف الحدود كذلك الكفارة بنيت على التاكيد في الاسقاط والقضا.
(٤) الأولى: ساقطة من ب.
(٥) في إ: جاز.
(٦) [ب ١٢٣ و].
(٧) في ب: وموضوعهما.
(٨) في ب: وشبهه.
(٩) في إ: تعرف.
(١٠) في ب: بما.

ونظيره من العقليات أن يُسأل العَامِّيُّ[11] عن المسائل الفقهية فيقال له: «أخطأ الطريق. لأن معرفة المسائل الفقهيّة طريقُها السؤال من أهل المعرفة بذلك وهم الفقهاء». ومن أصحابنا من قال: «إن ذلك لا يدل على الفساد إذا دلت الأدلة[12] على صحتها». يعني على صحة العلّة. وهذا غير صحيح لأن ما ذكرناه قدح في العلّة بوجود[13] الدّلالة مع قيام هذا السؤال لا يوجب الصحة. فالظاهر أنّه فاسد؛ فإن قام الدّليل على صحتها حينئذٍ يحكم بصحتها. وما ذكره من الدلالة كالتعديل والجرح إذا اجتمعا يقدّم على التعديل، كما قلنا في الشهادة.

١٠٧٢ ـ والدّليل على أنه جرح أنّه يمنع صحة العلّة قبل الدّلالة على صحتها؛ وما يَمنع[1] الصحة قبل الدّلالة يمنع[1] [بعدها] وإن كان هناك ما يوجب الصحة. كما قلنا في الشهادة؛ فإن التزكية توجب قبول الشهادة ثم القدح يوجب إسقاط ذلك. فعلى هذا أيهما[2] دلّ على صحة هذه العلة فقد بيّن أنه وجد بعض شروط الصحة وبعضُ شروط الصحّة لا يدلّ على الصحة، كما أنّ أحد الشاهِدَيْن لا يثبت الحكم حتّى ينضمّ إليه شاهد آخر؛ كذلك نقول لهذا القياس: «ما ذكرتَ من الدّلالة صحيح غير أنك أخللتَ بشرط حيث تركتَ اعتبار الأشباه وتعرّفت الحكم من غير طريقه».

فصـــل
[في نوعَي فساد الاعتبار]

١٠٧٣ ـ وقد يكون فساد الاعتبار بين الأصل والفرع وقد يكون بين الوصف والحكم. ومثال ذلك أنّه إذا قال الشافعي في الزكاة في مال الصبيّ: «مَنْ[1] وجب

---

(١١) في إ: العامة.
(١٢) في إ: الدلالة.
(١٣) في ب: موجود.
١٠٧٢ـ (١) في إ: منع.
(٢) في ب: دليلهم.
(٣) في إ: شاهدا.
١٠٧٣ـ (١) [ب ١٢٣ ظ].

العُشْر في ماله وجب رُبُع العُشْر في ماله [٢٣١ ظ] كالبالغ». فيقول الخصم: «اعتبرت اعتبَارَين: أحدهما أنك اعتبرت الزكاة بالعُشْر، وموضوعُهما[٢] في الشرع مختلف بدليل أن الحَوْل لا يُعتبر في العُشْر ويعتبر في الزكاة، والنصابُ لا يُعتبر عندي وعندكَ لا يُعتبر نصاب بعد نصاب. والثاني أنك اعتبرت الصغير بالكبير، وموضوعُهما[٢] في الشرع مختلف بدليل الحجّ والصوم والصلاة. فهذا فساد اعتبار من وجهين ويلزمه الجواب على وجهين[٣] بما يسقطه حتى يسلم له ما ادّعاه من الاعتبار».

فصل
[في فساد الاعتبار بالنبي]

١٠٧٤ ـ ومن ذلك أن يَعتبر غير[١] رسول الله ـ ﷺ! ـ(*) برسول الله ـ ﷺ! ـ(*)[٢] فإنّه لا يجوز لأنه يخالف الأمة في كثير من الأحكام خُصّ بها، منها الواجبات كالوتر والقضاء على الدّوام؛ فإنه كان إذا فاتته صلاة لزمه قضاؤها كلَّ يوم؛ ومنها الأحكام كجواز النكاح بأكثر من أربع نسوة وجواز النكاح بغير ولي ولا شهود وما أشبه ذلك وذلك[٣] كالوصال في الصوم. فإذا اعتبر غيره[٤] به كان ذلك[٣] اعتباراً فاسداً.

فصل
[في التعليق على العلة ضدّ مقتضاها]

١٠٧٥ ـ وفساد الاعتبار وفساد الوضع شيء واحد؛ غير أن الفقهاء يسمون ما قدمناه فسادَ الاعتبار ولا يُسمّون فسادَ الوضع إلّا[١] إذا علّق على العلّة ضدّ

---

(٢) في ب وإ: موضوعها.

(٣) في إ: عن الوجهين.

١٠٧٤ـ (١) في ب: عن.

(٢) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٣) ذلك: ساقطة من ب.

(٤) غيره: ساقطة من إ.

١٠٧٥ـ (١) في ب: إلا أنه.

المقتضَى، وهذا عُرْف لهم، وإلاّ فيجوز[٢] أن يُسمّى الجميع فسادَ الاعتبار وفسادَ الوضع. وجملة ذلك أن التعليق على العلة ضدّ مقتضاها نوع من فساد الاعتبار يُعرف ذلك من جهة النصّ ومن جهة الأصول.

فأمّا من جهة النص فهو أن يعلّق حكماً على علّة قد عَلّق عليها صاحبُ الشرع نقيضَ ذلك الحكم؛ وذلك مثل[٣] [١٢٤ و] قول أصحاب أبي حنيفة في أسار[٤] السباع: «لأنه[٥] سَبُع ذو ناب فكان[٦] سؤره نجساً كالكلب» فيقال له: «هذا وضع فاسد لأنك علّقت على العلة ضدّ المقتضى؛ وذلك أن صاحب الشرع جعل كونه سَبُعا علّة للتطهير[٧] بدليل ما رُوي أنه دعي إلى دار[٨] قوم [٢٣٢ و] فأجاب ودُعي إلى دار قوم فلم يُجب؛ فقيل له: «يا رسول الله! دعاك فلان فأجبت ودعاك فلان فلم تُجب!» فقال: «في دَارِ فُلَانٍ كَلْبٌ!» فقالوا: «وفي دار فلان هرّة!» فقال: «الهِرَّةُ سَبُعٌ»[٩]. فجعل كونها سَبُعاً علة للطهارة؛ وما جعله صاحب الشرع علّة للطهارة لا يجوز أن يُجعَل علة للنجاسة.

وأما[١٠] يُعرف من جهة الأصول فمثل أن يقول الحنفي في أن قتل العَمْد لا يوجب الكفّارة لأنه معنى يوجب القتل فلا يوجب الكفارة كالردّة؛ فيقال له: «علّقتَ على العلّة ضدّ المقتضى لأن وجوب القتل يدلّ على تغليظ حكمه؛ فلا يجوز[١١] أن يجعله سبباً للتخفيف».

---

(٢) في إ: يجوز، بدون الفاء.

(٣) [ب ١٢٤ و].

(٤) في ب: أسنان.

(٥) في ب: انه، بدون اللام.

(٦) في ب: فكان بيان.

(٧) في إ: التطهير، بدون اللام.

(٨) دار: ساقطة من إ.

(٩) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٩٥٧.

(١٠) في ب: وما.

(١١) في إ: فلا بد من.

فصـــل
[في فساد الطريقة]

١٠٧٦ ـ ومن ذلك سؤال آخر يتضمّن فساد الطريقة وذلك مثل أن يقول الحنفي: «طهارة بمائع فلا تفتقر إلى النيّة كإزالة النجاسة». فيقال له: «لا يجوز أن يقال ذلك، كما لا يجوز أن يقال في التيمّم: إنه طهارة بجامد فلم يفتقر إلى النيّة كالاستنجاء»، كما قال زُفَر[1]، فإنّ عنده التيمّم لا يفتقر إلى النيّة.

قال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه الله! : هـذا سؤال لم أسمعه من أحد وإنما كنا نستعمله في أيّام التَّفَقُّه ونسميه فسادَ الطريقة؛ وهو يتوجّه على علّة غير مؤثّرة الأوصاف كهذه العلّة التي ذكرناها؛ فإن قوله: «بِمَائِعٍ» لا تأثير له في الأصل؛ فيتوجّه[2] السؤال من ههنا. فأما إذا كان وصفاً مؤثراً فلا يجوز.

ثم قال [الإمام]: واعتمـاد[3] العلة على التأثير! فإذا كانت غير مؤثرة تدارك عليها الفساد[4] من كلّ وجه كالنقض والكسر وفساد الاعتبار والقلب وعدم التأثير والمعارضة؛ ومثال ذلك أن هذه العلّة لمّا كانت غير مؤثّرة تارة يقال له: «لا تأثير لقولك: «طهارة بِمائع»؛ إن في الأصل لو كان جامداً[5] كالاستنجاء لم يفتقر إلى النيّة؛ وإذا لم يكن لهذا الوصف تأثير وجب إسقاطه من العلة؛ فبقي قولك: «طهارة» فيبطل بالتيمّم ويقال له: «لا تأثير لهذا الوصف؛ والعلّة متى كانت غير مؤثرة لم يجز تعليق [٢٣٢ ظ] الحكم عليها». ويقال له: «ينكسر[6] هذا بالتيمّم فإنها طهارة ومع ذلك تفتقر إلى النيّة؛ ولا ينفعه أن يقول: «أنا قلت: «بمائع» لأن هذا الوصف غير مؤثر».

١٠٧٦ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام.
(٢) في ب: فتوجيه.
(٣) في ب: اعتماد، بدون الواو.
(٤) [ب ١٢٤ ظ].
(٥) في إ: بجامد.
(٦) في ب: يكسر.

ويقال له: «أَقْلِب فأقول: «طهارة بِمَائِع» فكان حكمها في النيّة حكم الجامد من جنسها كالأصل». ويقال له: «المعنى في الأصل أن جامِدهـا لا يفتقر إلى النيّة فكذلك مائعها؛ وفي مسألتنا بخلافه». ويقال له: «لا يجوز اعتبار الطهارة بالمائع بتلك الطهارة كما لا يجوز اعتبار الطهارة بالجامد ههنا بالطهارة بالجامد هناك». ويقال له: «لو جاز أن يقال: «طهارة بمائع فأشبهت إزالة النجاسة» لجاز لِزُفَر[1] أن يقول: «طهارة بجامد فأشبهت الاستنجاء». فهذه الأسئلة كلها اجتمعت بموضع عدم التأثير؛ فدلّ على أن العلّة مهما[2] كانت عديمة التأثير كانت ظاهرة الفساد.

فصـــل
[في المعارضة]

١٠٧٧ ـ **والعاشر** أن يعارضها بما هو أقوى من نص كتاب أو سنّة أو إجماع. فأما المعارضة بنصّ الكتاب فمثل معارضتنا علّة أبي حنيفة في المَنّ والفِداء بقوله ـ تعالى! : ﴿ إِمَّا مَناًّ بَعْدُ وإِمَّا فِدَاءً ﴾[1].

وأمّا معارضتها بنص السنّة فمثل معارضة أبي حنيفة قياساً على المُختلعة أنه لا يلحقها[2] الطلاق بما روي عن النبي ـ ﷺ! ـ أنه قال: «المُخْتَلِعَةُ يَلْحَقُهَا الطَّلاقُ مَا دَامَتْ في العِدَّةِ»[3].

---

(٢) في ب: كلما.

١٠٧٧ـ (١) جزء من الآية ٤ من سورة محمد (٤).

(٢) [ب ١٢٥ و].

(٣) انظر **الملخص في الجدل في أصول الفقه** للشيرازي حيث خرّج محقق الكتاب، آخندجان نيازي، هذا الحديث في ج ١، ص ٢٤٥، ب ٨ من نسخته المرقونة. وقد اعتمد المحقق المصنف لابن أبي شيبة الذي يروي الحديث عن يحيى بن أبي كثير، قال: «كَانَ عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ وابْنُ مَسْعُودٍ ـ رضي الله عنهما! ـ يَقُولاَن فِي الَّتِي تُفْتَدَى مِنْ زَوْجِهَا: لَهَا طَلاَقٌ مَا دَامَتْ فِي الْعِدَّةِ. وقد اعتمد المحقق أيضاً ابن التركماني في **الجوهر النقي** ونقل عنه حكمه: «ورجال هذا السند على شرط الجماعة».

وأما المعارضة بالإجماع فمثل معارضة أصحاب أبي حنيفة قياساً في المبتوتة في المرض أنها لا ترث بإجماع الصحابة في زمن عثمان ـ رضي الله عنه[٤]! ـ حيث وَرَّثَ تُمَاضِرَ بنت الأَصْبَغ[٥] من عبد الرحمن بن عوف[٦]، ومعارضتهم[٧] علتنا في انفراد الكبير بالقصاص الثابت له دون[٨] الصغير بقصّة أمير المؤمنين علي[٥] ـ رضي الله عنه! ـ فإن الحسن ـ رضي الله عنه! ـ[٩] انفرد بقتل ابن مُلجم[٥] ـ لعنه الله! ـ[١٠] ولم ينكر عليه أحد. وهذا سؤال قادح في العلّة مانعٍ من صحتها لأن القياس على قول من يقول بالقياس دليلٌ، شرطَ ألّا [٢٢٣ و] يكون في معارضته[١١] ما هو أقوى منه من نصّ وإجماع. فإذا خالف شيئاً من ذلك دلّ على فساده بالإجماع؛ ولأن هذه الأدلة لا احتمال فيها ومقطوع بصحتها وللقياس فيه احتمال وغير مقطوع بصحته، فلا يجوز أن(*) يُعتمد القياس معها(*)[١٢].

---

(٤) الصيغة ساقطة من إ.

(٥) انظر التعليقات على الأعلام.

(٦) انظر **الملخص في الجدل** للشيرازي المذكور في البيان ٣ من هذه الفقرة، وقد خرّج محققه هذا الأثر بالإحالة على **المصنف** لعبد الرزاق و**موطأ** مالك و**سنن** البيهقي عن أبي سلمة بن عبد الرحمان بن عوف، ثم على **المصنف** لابن أبي شيبة عن صالح ثم على **المحلى** لابن حزم عن نافع مولى ابن عمر، ثم على ابن حجر في **التلخيص الحبير** وفيه ينقل رأي الشافعي عن الحديث: «هذا منقطع» وأخيراً على **كنز العمال** لعلاء الدين الهندي. انظر ج ٢، ص ٤٨٩، ب ٢.

(٧) في ب: معارضتهم، بدون الواو.

(٨) في إ: و، بدل: دون.

(٩) الصيغة ساقطة من ب.

(١٠) الصيغة ساقطة من ب.

(١١) في إ: معارضة، بدون الضمير المتصل.

(١٢) ما بين العلامتين ورد محله في إ: يعمل بالقياس.

بـــاب
القول في تعارض العلتين[١٣]

١٠٧٨ - إذا تعارضـ[ـت] علّتان لم يخل[١] إمّا أن تكونا من أصلينْ أو من أصل واحد.

فإن كانتا من أصلين، وذلك مثل أن يستدلّ الشافعي بعلّة ويقيسها على أصل، فيعارضه[٢] خصمه بعلة أخرى مستنبَطة من أصل آخر حكمُها يخالف حكم علة الشافعي؛ ومثال أن يقول في إيجاب النيّة في الوضوء: «إنها طهارة عن حدث فافتقر[ت] إلى النيّة كالتيمّم؛ فيعارضه الحنفي بأن يقول: «طهارة بالماء فلا تفتقر إلى النّية كإزالة النجاسة».

فالطريق في ذلك أن يُسقط إحداهما[٣] بِمَا تقدّم من الوجوه الدّالّة على فساد العلّة وأن[٤] يرجّح إحداهما[٣] على الأخرى بما نذكره من وجوه الترجيح[٥]. وإن لم يفعل ذلك كانتا باطلتين.

وأمّا إذا كانتا من أصل واحد فهو[٦] الذي يُسَمّيه المُتَفَقِّهَة المُعَارَضَةَ في الأصل

(١٣) في إ: القولين.

١٠٧٨- (١) في إ: لا يخلوا.

(٢) في إ: فتعارضه.

(٣) في إ: احديهما.

(٤) في ب: بان.

(٥) [ب ١٢٥ ظ].

(٦) في ب وإ: وهو.

ويسمونه الفرقَ أيضاً؛ وذلك مثل أن يقيس على أصل فيدّعي المعترض أن العلّة في الأصل معناه الذي ذكره لا ما[٧] يدّعيه. وهذا النوع من المعارضة لا يخلو إمّا أن تكون إحدى العلتين داخلة في الأخرى أو لا تكون[٨] ولكنها تتعدّى إلى ما لا تتعدّى إليه الأخرى.

فأمّا الأوّل فمثل أن يعلّل الشافعي البُرّ أنه مطعوم جنس ويقيس عليه البُرّ أنه مُقتات جنس». فقوله: «مُقتات جنس» داخل [٢٣٣ ظ] في قول الشافعي: «مطعوم جنس» لأن كل مقتات مطعوم وليس كلّ مطعوم مقتاتـ[ـا]. ومثل أن يعلّل الشافعي في مسألة ظهار الذمّيّ بأنه يصحّ طلاقه فصحّ ظِهاره؛ فيقول الحنفي: «العلّة فيه أنه لا يصحّ تكفيره بالصوم».

فإنّ علة الشافعي لصحة الطلاق يدخل فيها المسلم والذمّيّ، فهي داخلة في علّة الشافعي؛ كما أن علّة المالكي لمّا كانت تقتضي القوت وعلة الشافعي تقتضي المطعوم، مقتاتاً كان أو غير مقتات، كانت علة المالكي داخلة في علته. فهذا النوع ينظر فيه؛ فإن[٩] أجمعوا على أنه ليس لهذا الحكم إلاّ علة واحدة، وذلك مثل علة الربا، فإنّ المسلمين أجمعوا على أن له علة واحدة وإنّما يختلفون فيها؛ فبعضهم يقول: «هي الطعم» وبعضهم يقول: «هي الكيل» وبعضهم يقول: «هي[١٠] شيء آخر»؛ فحكمُه حكمُ القسم الذي قبله من الإبطال والترجيح[١١] [١٢٦ و]؛ فلا يجوز أن تقول[١٢]: «أنا أقول بعلّتي وعلّتك» لأنّا عرفنا بالإجماع أنه ليس لهذا[١٣] الحكم إلاّ علّة واحدة، وإن لم يُفهم دليل الإجماع على أن الحكم له علة واحدة بل يجوز

---

(٧) [ب ١٢٥ ظ].

(٨) في إ إضافة: داخلة في الأخرى.

(٩) في إ: فاذا.

(١٠) هي: ساقطة من إ.

(١١) [ب ١٢٦ و].

(١٢) في إ: يقول.

(١٣) في إ: هذا، بدون اللام.

إثباته بعلتين وأكثر؛ وذلك مثل علتنا في ظِهَار[14] المسلم؛ فإن المسلمين لم يجمعوا على أن[15] علة ظِهار المسلمين له[16] علة واحدة؛ فيجوز أن يردّ[17] هذه المعارضة بما ذكرنا من الإبطال والترجيح.

١٠٧٩ ـ وهل يجوز أن يقال: «أنا أقول بالعلّتين؟»؛ فيه وجهان:

من أصحابنا من قال: «إن ذلك جائز وتندفع به المعارضة ولا يقدح في علّته». فيقول: «إن ظِهار[1] المسلم يَجوز بعلتين: إحداهما[2] أنّه يصحّ تكفيره والثانية تتعدّى[4] أنه يصحّ طلاقه؛ إلاّ أن علّتي هذه[5] إلى الذمّيّ، وهو أنه يصحّ طلاقه، فلا تضرّني علتك أنه لا[6] يصحّ تكفيره لأن إحدى العلتين موجودة في الذمّيّ». قال: «وربما قال: «على هذا قد قلت: «إنني أقول بالعلتين فقد أقررت[7] بصحة علتي، وهي صحة التكفير، وأنا ما أقررتُ بصحة علتك [٢٣٤ و]، فبقيت علتك مُدَّعاة[8]؛ فيجب أن تدلّ على صحتها».

قال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه الله[9]! : وهذا ليس بجيّد لأنه يكون رجوعاً عن السؤال الأول لأنـ[ـه] في السؤال الأوّل عارضه بعلّة؛ فلمّا قال: «هو بمُوجِبه ترك

(١٤) في ب: طهارة، وهكذا كلما وردت في ما يلي.
(١٥) أن: ساقطة من ب.
(١٦) له: ساقطة من ب.
(١٧) في إ: ترد.
١٠٧٩ـ (١) انظر البيان ١٤ من الفقرة السابقة.
(٢) في إ وفي ب: احدهما.
(٣) في إ و ب: والثاني.
(٤) في إ: تتعدى، بدل: هذه، وفي ب: هذه، فقط.
(٥) انظر التعليقات على الأعلام.
(٦) لا: ساقطة من ب.
(٧) في ب: أقهرت.
(٨) ما بين العلامتين سقط من إ.
(٩) الصيغة ساقطة من إ.

هذا» وقال: «دُلَّ على صحة علتك» فترك المعارضة وطالبه[10] بصحة العلة؛ فيكون تركاً للسؤال الأول.

ومِنْ أصحابنا مَنْ عَبَّر عن هذا السؤال وقال[11]: «لو سلّمت علتك التي تدّعيها أنت[12] فإنّك لا تمنع[13] صحة علتي لأن هذا الحكم يجوز أن يثبت بعلّتين: إحداهما[14] متعدية والأخرى واقفة، ولا يمنع من ذلك إجماع ولا نص أو يصير إلى الإبطال والترجيح».

والأوّل هو الصحيح[15]؛ والدّليل عليه أن العلل[16] أمارات وأدلة على الأحكام فجاز أن يتفق منها اثنان في حكم واحد في عين واحدة، خاصّ وعامّ؛ كالكتاب والسنّة فإنّه يجوز أن يتفق دليلان من الكتاب، أحدهما خاصّ والآخر عام، في حكم واحد؛ وكذلك في السنّة يجوز ذلك[17] وكذا في القياس مثله.

ويدلّ عليه أن الطّرق التي[18] تدلّ على صحة العلّة من النص والإجماع والتأثير قد وُجدت ههنا في العلتين جميعاً، فدلّ على صحتها.

ويدلّ عليه أن العلّة هو المعنى المقتضي للمصلحة على قول من يقول: «إن الأحكام موضوعة على المصالح»، وعلى قول الباقين: «هي أمارات على الأحكام». وأيهما كان فيجوز أن يجعل الله ـ تعالى[20]! ـ المصلحة في حكم واحد معلقاً على

---

(١٠) في ب: طالبه، بدون الواو.

(١١) في ب و إ: ويقول.

(١٢) أنت: ساقطة من إ.

(١٣) في إ: انا قايل به ولم سمنع، بدل: فإنك لا تمنع.

(١٤) في إ: احدبهما.

(١٥) [ب ١٢٦ ظ].

(١٦) في ب: للعلل.

(١٧) ذلك: ساقطة من ب.

(١٨) في ب: والطرف الذي، وفي إ: الطلاق التي.

(١٩) في ب: المصلحة، بدون اللام.

(٢٠) الصيغة ساقطة من إ.

مَعنَيَيْن ويجوز أن يجعل على الحكم الواحد أمارتَيْن، ولا يمنع من ذلك عقل ولا شرع، فثبت أن القول بالعلّتين صحيح.

١٠٨٠ ـ احتجّ المخالف بأنهما متنافيان[١] في المعنى لأنّ أحدهما يقتضي حمل الفرع على الأصل والآخر يمنع من ذلك؛ فصارا[٢] كالعلّتين المتنافيتين في الحكم.

والجواب أنّا لا نسلّم أن بينهما تنافياً؛ وقولكم: «إن إحداهما[٣] تمنع حمل الفرع على الأصل [٢٣٤ ظ]» غير صحيح؛ فإنها غير مانعة في ذلك؛ وإنما أكثر ما فيها أنها لا تتعدّى بنفسها؛ فدلّ على ثبوت الحكم في نفسها ولا يدلّ في غيرها. فأمّا أن يمنع أن تكون[٤] هناك علة أخرى فوجب حمل الفرع على الأصل فلا. وهذا كما تقول[٥] في الأخبار: إن قوله ـ ﷺ[٦]! : «لَا تَبِيعُوا البُرَّ بِالْبُرِّ إلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ»[٧] خاص في ثبوت الرّبا في البُرّ، لا يتناول غير[٨] البُرّ ثم[٩] لا يدلّ على أن تحريم البُرّ لا يثبت(*) في البُرّ بل يقال: إن هذا وارد في البُرّ لا يتعداه ويجوز أن يثبت في عين بعلة أخرى ودليل آخر(*)[١٠].

١٠٨٠ ـ (١) في إ: يتنافيان.

(٢) في إ: فصار.

(٣) في ب: أحدهما، وإ: احديهما.

(٤) في إ: يكون.

(٥) في إ: نقول.

(٦) الصيغة ساقطة من إ.

(٧) انظر هذا الحديث في شرح الكوكب المنير (ج ٣، ص ٣٢٩) حيث أورده المؤلف ابن النجار بصيغة تكاد تكون متماثلة: «لَا تَبِيعُوا الْبُرَّ إلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ». وقد خرّج محققا النص، الزحيلي وحماد، هذا الحديث في البيان ٣ من الصفحة ذاتها، وذلك بالإحالة على البخاري الذي رواه عن ابن عمر مرفوعاً ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي ومالك والشافعي عن عبادة بن الصامت وأبي سعيد، مرفوعاً وبألفاظ مختلفة. وقد نبها على أن مطلع الحديث هو: «لا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ». والملاحظ أنه قد سقطت من مخطوطة باريس عبارة: بِالْبُرّ.

(٨) [ب ١٢٧ و].

(٩) ثم: ساقطة من ب.

١٠٨١ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «لو قلنا: «إن القول بالعلتين جائز» [لـ]ـأدّى ذلك إلى تنافي الحكم في العكس؛ لأنّه إذا عكس إحدى العلتين في الفرع لا بدّ أن يعلّق عليها ضدّ حكم المعلل؛ فوجب ألاّ يجوز كالعلّتين المتنافيتين. ومثال ذلك إذا قال الشافعي: «مطعوم جنس فحرّم فيه الرّبا قياساً على البُرّ»؛ فيقول الحنفي: «في المعنى في الأصل أنّه مكيل جنس فحرّم فيه الرّبا»؛ ويقول في الفرع إذا عكس ذلك: « وليس كذلك السفرجل فإنه ليس بمكيل[1] جنس فلا يُحرّم فيه الرّبا».

والجواب هو أن هذا يلزمه إذا سلمنا لك أن العكس شرط في العلل الشرعيّة، ولا[2] أحدَ يقول ذلك بل يراعى[3] في العلل الشرعيّة ألاّ وجودَ للحكم[4] عند وجودها وورود[5] ذلك ههنا، فلا تنافيَ بينهما، فبطل ما قلت.

فصـــل
[في تداخل العلتين مع اختلاف في التعدية]

١٠٨٢ ـ وأمّا إذا كانت إحدى العلّتين داخلة في الأخرى غير أنها تتعدّى إلى فروع أُخَر غير فروع العلة الأخرى، وذلك مثل[1] علتنا في الرّبا فإنّها تتعدّى إلى المطعومات كالفواكه والأَدِقّة[2] وغيرها، وعلة أصحاب أبي حنيفة [فإنها] تتعدّى إلى الميكلات كالجَصّ والنُّورَةِ، فَهُنَا[3] أيضاً لا يمكن القول بـالعلتين لأن فـروعهما مختلفة[4] وحكم العلّتين المتعارضتين من أصلين؛ فإمّا أن يفسد إحد[ا]هما أو يرجّح

---

(١٠) ما بين العلامتين ورد محله في ب: إلا بدليل آخر.

١٠٨١- (١) في ب: مكيل، بدون الباء.
(٢) لا: ساقطة من إ.
(٣) في ب: يدعي.
(٤) في إ: الحكم، بدون اللام.
(٥) في ب: وورد.

١٠٨٢- (١) مثل: ساقطة من إ.
(٢) في إ: والادوِيَة.
(٣) في إ وب: فهذا.
(٤) في ب إضافة: حكمها.

إحداهما[٥] على الأخرى.

فصـــل
[في جعل العلة معلولا والمعلول علة]

١٠٨٣ ـ فأمّا ما[١] جعل المعلول علة والعلة معلولاً فهو[٢] مثل أن يقول الشافعي: «مَن صح طلاقه صحّ ظِهاره [٢٣٥ و] كالمسلم»؛ فيقول الحنفي: «أنا أجعل ما جعلتَه[٣] علة معلولاً وما جعلتَه معلولاً علة فأقول: «إن المسلم إنما صحّ طلاقه لأنه صحّ ظِهاره» ولا أقول: «إنه صحّ ظِهاره لأنه صحّ طلاقه فلا تتعدّى هذه العلة إلى الذّمّي[٤]».

وقد اختلف أصحابنا فيه؛ [فمنهم] من يعدّه ويذكره[٥] في جملة[٦] القلب ويجعله قلبا.

ونقول: القلب على أربعة أضرب:

قلب التصريح وهو أن يقول الشافعي: «عضو من أعضاء الوضوء فلا يتقدّر فرضه بالرُّبُع كسائر الأعضاء». فيقول الحنفي: «أقلب وأقول[٧]: «فلا يجري فيه[٨] ما يقع عليه الاسم كسائر الأعضاء».

وقلب التسوية كقول الحنفي: «طهارة بالماء فلا تفتقر إلى النيّة كإزالة النجاسة»

---

(٥) في إ: احديهما.

١٠٨٣ـ (١) ما: ساقطة من إ.

(٢) في ب وإ: وهو.

(٣) [ب ١٢٧ ظ].

(٤) انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) في إ: ونذكره.

(٦) في ب: علة، بدل: جملة.

(٧) في إ: فأقول.

(٨) في إ: منه.

فيقول الشافعي: «أقلب فأقول: «فاستوى في النيّة حكمها وحكم الجامد من جنسها كإزالة النجاسة».

وقلب التبديل وهو جعل المعلول علة والعلة معلولاً؛ وقد بيّنّا مثاله.

وقلب التقديم والتأخير وهو أن يقول الشافعي في[9] المتمتع: «إنه لا يصحّ منه صوم السبعة كما قبل الفراغ من الحج». فيقول الحنفي: «أقلب فأقول: «متمتع فرغ من الحجّ فصحّ[10] منه صوم السبعة كما لو استوطن». ومثل هذا أيضاً في التيمّم أن يقول الشافعي: «متيمّم وجد الماء بعد الشروع في الصلاة فلا يلزمه استعماله كما لو وجده[11] بعد الفراغ[12] من الصلاة»؛ فيقول الحنفي: «متيمم وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة فلزمه استعماله كما لو وجده[11] قبل الشروع في الصلاة».

١٠٨٤ ـ ومن أصحابنا مَن يجعله معارضة ويعدّه في باب المعارضات ولم يذكره في باب القلب وهو الأشبه لأن القلب لن يعيد أوصاف المعلِّل، لأن المعلِّل يقول[1]: «يصحّ طلاقه فصحّ ظِهاره» وهو يقول: «يصحّ ظِهاره فصحّ طلاقه». وهكذا في القسم الرّابع يقول: «متمتع لم يستوطن» وهو يقول: «متمتع فرغ من الحجّ». فحقيقة القلب فيه غير موجودة[2].

إذا ثبت هذا فهذا السؤال يتوجّه[3] على كلّ قياس وصفه حكم شرعي به[4] وليس[5] بصفة ذاتية [٢٣٥ ظ]؛ ولكنه يجب أن يحترز من النقض؛ فإن كثيراً ما يتوجّه

---

(٩) في: ساقطة من ب.

(١٠) في ب: صح، بدون الفاء.

(١١) في إ: وجد، بدون الضمير.

(١٢) في إ: فراغه.

١٠٨٤ـ (١) [ب ١٢٨ و].

(٢) في إ: موجود.

(٣) في ب: موجه.

(٤) به: ساقطة من إ.

(٥) في إ: وليست.

عليه النقض؛ فإذا ثبت هذا فقد بيّنّا في أول التعليق اختلاف أصحابنا في المعلول: ما هو؟.

فمنهم من قال: «المعلول هو الحكم وهو الحلال والحرام والصحة والفساد». فمن قال بهذا تصحّ هذه العبارة على قوله وهو أن يقول: «أجعلُ المعلول علة والعلة معلولاً».

ومن أصحابنا من قال: «إن المعلول هو العين التي يحلها الحكم وهو البُرّ والخمر». فمن قال بهذا يقول: «أجعلُ العلة حكماً والحكم علة». وجملة ذلك أنَّ جعل المعلول علة والعلة معلولاً ليس بقادح في العلة ولا هو مانع من صحتها.

١٠٨٥ ـ وقال أصحاب أبي حنيفة بمنع العلّة، وهو مذهب القاضي أبي بكر [الباقلاني][1]. دليلنا هو أن علل الشرع[2] ليست بموجبة للأحكام بنفسها وإنما هي أمارات جُعلت موجبة[3] للأحكام بِجَعل جاعل ونصب ناصب وهو صاحب الشرع. وإذا كان كذلك لم يمتنع أن يجعل صاحب الشرع أحد الحكمين دليلاً على الآخر فيقول: «متى رأيتموه يصحّ طلاقه فاحكموا له بصحة ظِهاره؛ ومتى رأيتموه قد صحّ ظِهاره فاحكموا له[4] بصحة طلاقه؛ فأيّهما وجدنا جعلنا ذلك دليلاً على الآخر؛ ولهذا لو ورد به الشرع بأن قال: «متى ظفرتم[5] بِمَن يصحّ طلاقه فاحكموا له بصحة(*) ظهاره ومتى رأيتم من يصح ظهاره فاحكموا له بصحة(*)[6] طلاقه» كان ذلك جائزاً وتعليلاً صحيحاً. وإذا ثبت هذا بطل ما قالوه.

ويدلّ عليه أن الشرع قد ورد بمثل هذا؛ ألا ترى أنّه رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ـ ﷺ! ـ أَنَّهُ

١٠٨٥ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في ب: الفرع.

(٣) موجبة: ساقطة من ب.

(٤) له: ساقطة من إ.

(٥) [ب ١٢٨ ظ].

(٦) ما بين العلامتين ساقط من ب.

أَمَرَ مَن أَعْطَى أَحَد[7] ابْنَيْه شَيْئاً أَنْ يُعْطِيَ الآخَرَ مِثْلَهُ[8] فجعل عطية كل واحد منهما دلالة على عطية الآخر؟ فأيهما بدأ بعطيته اقتضى ذلك عطيّة الآخر مثله. فكذلك هذا يجوز[9] أن يجعل الطلاق دليلاً على الظهار والظهار دليلاً على الطلاق؛ وأيهما وجد ابتداءً جعل دليلاً على الآخر.

١٠٨٦ ـ احتجّ من قال بأنه لا يجوز بأنه إذا جعل كلّ واحد منهما علة للآخر وقف ثبوت [٢٣٦ و] كلّ واحد منهما على ثبوت الآخر فيؤدي إلى أن يثبت واحد منهما؛ وصار هذا كما تقول[1] في العقليّات: «إنّه لا يدخل زيد[2] الدّار حتى يدخل عمرو ولا يدخل عمرو حتى يدخل زيد»؛ فإنّه لمّا علّق دخول كلّ واحد منهما على دخول الآخر، وذلك لا يُتَصَوّر، بطل دخولهما معاً؛ كذلك ههنا مثله.

والجواب أن هذا يؤدي إلى ما ذكرتم إذا وُجد شرطان، أحدهما أن يجعله علّة، والآخر ألّا يكون له إلّا[3] علة واحدة مثل ما قلتم في العقليّات، فإنه لا يجوز أن يكون للحكم[4] الواحد في العقليّات أكثر من علّة واحدة؛ فإذا جعل أحدهما علة في الآخر لم يثبت واحد منهما. فأمّا في الشرعيّات فهذا الاعتبار باطل لأن الحكم الواحد يجوز

---

(٧) في إ: احدى.

(٨) لم نقف على هذه الصيغة بالذات في ما رجعنا إليه من كتب الحديث والسنن والسير. إلا أن معنى الحديث قد عبر عنه أكثر من حديث. انظر على سبيل المثال المعجم المفهرس في الجزء الرابع ص ٢٦٧، ع ١ حديث: «فَكُلُّ إِخْوَتِهِ، أَكُلُّ وَلَدِكَ أَعْطَيْتَه؟ [أ]كُلَّهُمْ أَعْطَيْتَ كَمَا أَعْطَيْتَ هَذَا؟ مَا أَعْطَيْتَ النُّعْمَانَ أَعْطَيْتَهُ؟». (مسلم: هبات ـ أبو داود: بيوع ـ ابن حنبل). وفي الجزء ذاته، ص ٢٦٥، ع ١: «قَالَ غُلَامِي: «أَعْطَانِيه أَبِي. قَالَ: فَكُلُّ إِخْوَتِكَ أَعْطَى كَمَا أَعْطَاكَ؟» (أبو داود: بيوع). وأخيراً وفي الجزء الرابع كذلك: «قَالَ أَعْطَيْتَ سَائِرَ وَلَدِكَ مِثْلَ هَذَا؟» (البخاري: هبة).

(٩) في إ: لجواز.

١٠٨٦ ـ (١) في إ: نقول.

(٢) في إ: زيدا.

(٣) إلا: ساقطة من ب.

(٤) في ب: الحكم، بدون الباء.

أن يثبت بعلّة وعلّتين وثلاث وأكثر، فإذا جعل أحدهما علة في الآخر يجوز أن يثبت[٥] أحدهما بعلة أخرى[٦] فيستدلّ بتبوته على بثبوته الآخر؛ وليس من ضرورة كلّ واحد منهما ألاّ يثبت إلاّ بثبوت الآخر كما[٧] في العقليّات.

وأيضاً فما جعلناه علة فيه فإنما[٨] جعلناه دلالة عليه؛ ويخالف ما استشهدوا به لِأنـ[ـه] هناك جعل دخول أحدهما موقوفاً على دخول الآخر لا غير؛ فيستحيل دخولهما معاً[٩]؛ وفي مسألتنا ما جعل ثبوت أحد الحكمين مقصوراً على الآخر بل يجوز أن يثبت كلّ واحد منهما بثبوت الآخر ويجوز أن يثبتا جميعاً بعلة أخرى؛ فَصار وِزَانَ مسألتنا من ذلك أن يقول: «إذا[١٠] دخل زيد الدّار يدخل[١١] عمرو وإن دخل عمرو يدخل[١١] زيد؛ فإنه إذا دخل زيد[١٢] أو عمرو وُجد سبب[١٣] من الأسباب اقتضى دخول الآخر؛ فكذلك[١٤] في مسألتنا مثله[١٥].

١٠٨٧ ـ مسألة[١]: احتجّ أيضاً بأن قال: «هذا يؤدي إلى أن يصير كلّ واحد منهما مُوجباً[٢]؛ وهذا لا يجوز».

والجواب أن هذا لا يجوز إذا جعلنا كلّ واحد منهما علّة للآخر؛ ونحن لم

---

(٥) في إ: لانه ثبت، بدل: أن يثبت.
(٦) [ب ١٢٩ و].
(٧) في ب: الا.
(٨) في إ: وانما
(٩) في إ: جميعا، بدل: معاً.
(١٠) في إ: ان.
(١١) في ب: فيدخل، وفي إ: فليدخل.
(١٢) في إ: زيدا.
(١٣) في إ: بسبب.
(١٤) في إ: كذلك، بدون الفاء.
(١٥) مثله: ساقطة من ب.
١٠٨٧ـ (١) مسألة: ساقطة من إ.
(٢) وموجَبا: إضافة في إ.

نجعل ذلك علة موجبة، وإنما جعلنا صحة كلّ واحد منهما في الحكمين أمارة على صحة الآخر [٢٣٦ ظ]؛ وفي الدّلائل يجوز أن يجعل أحد السَّبَبَيْن دليلاً على الآخر إذا كان طريق ثبوتها واحداً[٣]. ألا ترى أنه إذا كان لرجل ابنان وورَث[٤] أحدُهما قدراً من المال يستدلّ بميراثه على أن[٥] الآخر يرث مثله لأن طريق استحقاقهما واحد وهو البنوّة؟ وكذلك إذا عُرف[٦] من عادة رجل أنه لا يعطي أحد ابنيه[٧] شيئاً إلاّ ويعطي الآخر مثله، فإذا أعطى أحدَهما شيئاً جاز أن يستدلّ بعطيّته على عطية الآخر مثله، ولا يقال: «إن كلّ واحد[٨] منهما يصير موجباً». كذا في مسألتنا مثله لأن الطلاق والظِهار مستويان[٩] من حيث أن طريق ثبوتهما واحد وهي[١٠] الزوجيّة مع التكليف؛ فإذا صحّ أحدهما، جاز [أن] يُستدلّ به على ثبوت الآخر.

(٣) في إ: واحد.

(٤) في إ: وورثه.

(٥) أن: ساقطة من ب.

(٦) في إ: إذا ادعى عرب.

(٧) في ب: بنيه.

(٨) [ب ١٢٩ ظ].

(٩) في إ: يستويان.

(١٠) في إ: وهو.

بـــاب
القول في ترجيح إحدى العلّتين على الأخرى

١٠٨٨ ـ وجملة ذلك[١] أن الترجيح لا يقع بين[٢] دليلَين موجَبَيْن للعلم ولا بين علّتين موجبتين للعلم كأدلّة الأصول وعِللها، وإنما كان كذلك لأن الترجيح بيان قوّة أحد الدّليلين على الآخر؛ والعلم لا يتزايد فلا يجوز أن تكون[٣] إحدى العلّتين أقوى من الأُخْر[ى] لأنّا قدّمنا في أوّل الكتاب[٤] أن حدّ العلم «معرفة المعلوم على ما هو به»؛ فكل مَن عرف معلوماً على ما هو به لا يتصور في حقّه زيادة علم ولا نقصان. فالترجيح بينهما لا يجوز لهذا المعنى؛ وكذلك لا يجوز بين دليلين أحدهما يوجب العلم والآخر يوجب الظن لأن الموجب للظن لا يعارض الموجب للعمل؛ ولو رجح فالاشتغال بالترجيح لا فائدة فيه.

فصـــل
[في وجوه الترجيح لإحدى العلّتين المتعارضتين]

١٠٨٩ ـ ومتى تعارضـ[ـت] علتان واحتيج فيهما إلى الترجيح فَرجِّحَ إحداهما[١]

١٠٨٨ـ (١) في إ: وجملته.
(٢) في ب: من، بدل: بين.
(٣) في إ: يكون.
(٤) انظر الفقرة ٥ من شرح اللمع.
١٠٨٩ـ (١) في إ: احدىهما.

على الأخرى بوجه من وجوه الترجيح كان[٢] ذلك موجِباً[٣] لتقديم المرجَّحَة على الأخرى[٤].

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : وقد أكثر الناس من[٥] وجوه الترجيح غير أنّي أذكر منها ما هو صحيح عندي؛ فمن ذلك:

١٠٩٠ - **الأول** أن تكون إحداهما[٦] مُنتزَعة من أصل مقطوع بصحته من إجماع أو نصّ كتاب؛ وذلك مثل قياسنا[٧] لِعَان الأخرس [٢٣٧ و] على يمينه وقياس[٨] أصحاب أبي حنيفة على الشهادة؛ فإن يمينه ثبتت[٩] بدليل مقطوع به وهو الإجماع، وشهادته مختلف في قبولها؛ فعلتنا أولى لأنها ثابتة بأصل مقطوع به؛ (*) وهذا لأن ما ثبت بطريق مقطوع به أقوى ممّا ثبت بطريق غير مقطوع به(*)[١٠].

١٠٩١ - **والثاني** أن يكون أحد الأصلين مع اتّفاقهما في الإجماع قد عُرف دليله على التفصيل؛ فيكون أقوى من الآخر لأن أحدهما قد ساوى[١] الآخر في الإجماع وانفرد بدليل يخصه من جهة التفصيل[٢]؛ وذلك موجب لقوّته لأنه يمكن النظر في دليله وترجيحه على غيره.

١٠٩٢ - **الثالث** أن يكون أصل أحدهما[١] قد عُرف بدليل، هو نطق من جهة

---

(٢) في ب: فان.
(٣) موجباً: ساقطة من ب.
(٤) في ب: الراوي.
(٥) في ب: في، بدل: من.
(٦) في إ: يكون احديهما.
(٧) [ب ١٣٠ و].
(٨) في ب: وقاس.
(٩) في ب: يثبت.
(١٠) ما بين العلامتين ساقط من ب.

١٠٩٠- (١) في إ: يساوى.
١٠٩١- (١) في ب: النص.
١٠٩٢- (١) في إ: احدبهما.

صاحب الشرع و[الـ]ـأصل الآخر[٢] قد عُرف من جهة دليل الخطاب أو من جهة الاستنباط؛ فما عُرف أصلها بالنطق أقوى لأن النطق أقوى من الاستنباط وكذلك المُنتزَع منه.

١٠٩٣ ـ **الرّابع** أن يكون أصل إحداهما[١] عموماً لم يُخَصّ وأصل الأخرى عموماً[٢] دخله التخصيص؛ فالمُنتزَع مِمّا لم يدخله[٣] التخصيص أولى لأنّ ما دخله التخصيص أضعف من حيث أنه مختلف في حقيقته؛ فإن من الناس من قال: «إن العموم إذا دخلـ[ـه] التخصيص صار مجازاً»؛ وهو مذهب عيسى بن أبان[٤].

١٠٩٤ ـ **والخامس** أن يكون أصل إحداهما[١] قد نُصّ على القياس عليه وأصل الأخرى لم يُنصّ على القياس عليه؛ فما نُصّ على القياس عليه[٢] أولى؛ وذلك مثل قياسنا الحجّ على الدَّيْن في قولنا: «إنه لا يسقط بالموت» وقياسهم على الصوم والصلاة، فإن قياسنا أولى لأنّا قسنا على أصل ورد بالنص بالقياس[٣] على علته[٤] في حديث الخثعمية[٥] حيث قالت لرسول الله ـ ﷺ! : «إِنَّ أَبِي مَاتَ قَبْلَ أَنْ يَحُجَّ فَأَحُجُّ عَنْهُ؟» فقال لها: «أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِهِ أَيَنْفَعُهُ ذَلِكَ؟» فقالت: «نَعَم!» قال: «فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى!»[٦]؛ فشبّه الحجّ بالدَّيْن وجعله أصلاً له؛ فكان قياسنا أولى.

---

(٢) في إ: الاخرى.

١٠٩٣- (١) في إ: احدهما.

(٢) في إ: عموم.

(٣) في إ: ندخله.

(٤) انظر التعليقات على الأعلام.

١٠٩٤- (١) في إ: احدىهما.

(٢) عليه: ساقطة من ب.

(٣) [ب ١٣٠ ظ].

(٤) في ب وإ: بالقياس عليه.

(٥) انظر التعليقات على الأعلام.

(٦) انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ٢، ص ٧٢، ب ٣) حيث خرّج محقق النص، العلواني، هذا =

١٠٩٥ ـ **والسادس** أن يكون أصل إحداهما(١) من جنس [٢٣٧ ظ] الفرع المتنازَع فيه وأصل الأخرى من جنس آخر؛ فالتي أصلها من جنس المُختلَف فيه أولى؛ وذلك مثل قياسنا ما دون أَرْش المُوَضِّحَة في تحمّل العَقْل وقياسهم على سائر المُتْلَفَات في إسقاط التحمّل؛ فقياسنا أولى لأنّ المُوَضِّحَة من جنس ما اختُلِف(٢) فيه؛ وَتَعَرُّفُ الشيء من جنسه أولى لأن الجنس أشبه.

١٠٩٦ ـ **والسابع** أن تكون إحداهما(١) مردودة إلى أصول والأخرى مردودة إلى أصل واحد؛ فما كثرت أصولها أولى.

ومن أصحابنا من قال: «هما سواء».

والمذهب الأول [أقرب] لأن ما كثرت أصولهـ[ـا] كثرت شواهد صحتها والأخرى قلّت شواهد صحتها؛ فوجب أن يكون ما كثرت شواهد صحتها أولى، كما

= الحديث بالإحالة على **مسند الشافعي** و**صحيحي مسلم والبخاري** و**صحيح ابن خزيمة** و**مسند ابن حنبل** و**موطأ مالك**، وكذلك على **التلخيص الحبير** لابن حجر و**الدراية** له أيضاً وأخيراً على **نيل الأوطار** للشوكاني. وقد حرص المحقق على تدقيق رأي الفقهاء في هذه القضية بالذات فلاحظ أن جمهورهم يذهبون إلى «أن النيابة في الصوم لا تصح مطلقاً سواء أكان صوم رمضان أم صوم نذر»؛ إلاّ أن ابن عباس والليث وأبا ثور كانوا يرون «صحة النيابة في صوم النذر فقط» وهو ما اختاره ابن قدامة في **المغني**. وكان الاعتماد هنا أيضاً على **الأم** للشافعي و**البداية** لابن رشد و**البدائع** للساعاتي.

وذكّر العلواني برأي للغزالي عبّر عنه في **شفاء الغليل** وخلاصته أن الحج وإن تطرقت النيابة إلى أدائه فالصوم والصلاة «لا مدخل للنيابة في تبرئة الذمة عنهما»؛ وذلك لأن «الأدلة المعرّفة للجمع والفرق في النيابة تخصّص العلة بالحج وتقطع عنه الصوم والصلاة» بدون أن يكون في ذلك إبطال العلل.

ومن المفيد أن نلاحظ أن الرازي أورد هذا الحديث بصيغة وإن اختلف شكلها اختلافاً هاماً إلاّ أنها تؤدّي المعنى ذاته في ما يتعلق بقول النبي ـ ﷺ.

وفي إ اختلاف ضئيل عن ب: قالت يا رسول ان ـ فقال دين.

١٠٩٥- (١) في إ: احدىهما.

(٢) في إ: اختلفنا.

١٠٩٦- (١) في إ: احدىهما.

لو تعارضتا وعاضد إحداهما[1] ظاهـرٌ ولم يعاضد الأخرى مثلُه؛ فإن ما عاضدها ظاهر أولى.

١٠٩٦ م - احتجّ من نصرَ الوجه الأول بأن قال: «إذا كانت العلة واحدة فكثيرة الأصول لا تؤثر؛ ألا ترى أن العلة إذا فسدت[1] في جميع الأصول لم تنفعها[2] كثرة أصولها؛ وهذا لأنه إذا كان المعنى واحداً[3] فالأصول وإن كثرت[4] كانت دلالتها عائدة إلى ذلك المعنى، فلا معنى للترجيح؛ وهذا كما نقول في الشهادة: «إن كثرة الشهود من أحد الجانبين لا يوجب التقديم». وفيه انفصال عن ظاهر[5] يُعاضدهما[6] لأنّ الظاهر إذا عاضد الشهود من أحد الجانبين، وهو العدد[7]، تقدّم بيّنتها[8]؛ ثم كثرة الشهود لا توجب[9] التقديم.

والجواب أن هذا يبطل به[10] إذا عاضد إحدى العلتين ظاهر؛ فإنها[11] تقدّم بذلك وإن كان عند الفساد لا تنفعها[12] معاضدة ذلك الظاهر[13]. فقولكم[14]: «إن الدّلالة عائدة إلى معنى واحد» هو الموجب للترجيح لأن إحداهما[15] كثرت شواهدها والأخرى بخلافها؛ والشهادة لا تلزم لأنّ هناك لو وُجد مع إحدى البيّنتين ظاهر مثل أن

١٠٩٦م -(١) فسدت: وردت مرتين في ب.
(٢) في إ: ينفعها.
(٣) في إ: واحد.
(٤) كثرت: ساقطة من ب.
(٥) [ب ١٣١ و].
(٦) في إ: يعاضدها، وفي ب: تعاضدهما.
(٧) في ب: الند، ومن إ سقطت: وهو العدد.
(٨) في ب: ستها.
(٩) في إ: يوجب.
(١٠) به: ساقطة من ب.
(١١) في إ: فانه.
(١٢) في إ: لا ينفعها.
(١٣) في إ: للظاهر.
(١٤) في إ: وقولكم.
(١٥) في إ: احدىهما.

يكون أحد المدّعِيّيْن عدلاً أميناً والمدّعي الآخر فاسقاً كذاباً لم تُقدَّم بيّنته لظاهر حاله وما ذكروه من العدد لا نقول[16]: «إنه تقدّم به البيّنة»، بل نقول[17]: [18] «إن البيّنتين تتعارضان وتسقطان [٢٣٨ و] ويبقى المدَّعَى في يد مَن هو في يده ولا يتعرّض له بظاهر اليد، فبان الفرق بينهما».

١٠٩٧ ـ والثامن أن تكون إحدى العلتين ذاتيّة والأخرى حُكميّة؛ وذلك مثل قولنا في مسألة المَنْي: «إنه مُبتدأ خلق ببشر فأشبه الطين»، وقولهم: إنـه مائع يوجب الغسل فأشبه الحيض».

فقد اختلف أصحابنا في ذلك؛ فمنهم من قال: «إن الذاتيّة أولى»؛ ومنهم من قال: «إن الحُكميّة أولى»، وهو الصحيح.

ويدلّ[1] عليه أن المطلوب هو الحكم؛ والحكم على الحكم أدلّ وبه أشبه وأخصّ من الصفة الذاتيّة؛ فكانت الحُكميّة أولى من هذا الوجه.

ويدلّ عليه أن الذاتيّة لم يدر الحكم معها حيث دارت؛ ألا ترى أنها كانت موجودة قبل الشرع ولم تكن موجبة للحكم، والحكميّة لا يفارقها الحكم بل يدور معها حيث دارت؟. فما لم يفارق[ـها] الحكم أولى.

١٠٩٧ م ـ ومنهم[1] من نصَر الوجه الآخر بأن قال: «الصفة الذاتيّة لا يفتقر ثبوتهـا إلى مثبت كما تفتقر الحُكميّة؟ فكانت الذّاتية أولى».

والجواب أنه لا فرقَ بينهما من حيث أن من ادّعى علّة[2] لا بدّ له من الدّلالة على صحتها؛ فلا بدّ للذّاتيّة والحُكميّة من إثباتها علّة بدليل من جهة الشرع؛ وقولك:

---

(١٦) في ب: الدلالة بقوله، وفي إ: اليد لا نقول.

(١٧) في ب: تقول، وفي إ: نقول.

(١٨) يتعارضان ويسقطان.

١٠٩٧ـ (١) في إ: والدليل.

١٠٩٧م ـ(١) في إ: واحتج.

(٢) [ب ١٣١ ظ].

«إن وجود هذه لا يقف[3] على الشرع ووجود[4] الحُكميّة يقف على الشرع» فغير صحيح، لأن هذه وإن وقف وجودها على الشرع إلّا أن بعد ورود الشرع بها كانت كالصفات في الثبوت؛ والمطلوب علّة الشرع فلا[5] معنى للترجيح.

١٠٩٨ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «الصفات الذّاتيّة تشبه العلل العقليّة فكانت أقوى».

قلنا: «في العقليّات المطلوبُ هو الأحكام العقليّة فكانت الصفات الحسيّة أقوى؛ بخلاف مسألتنا فإن المطلوب حكم شرعي فكانت الصفات الشرعيّة أولى؛ والأحكام صفات شرعيّة، فبطل ما قالوه».

١٠٩٨ م ـ **التاسع** أن تكون إحداهما[1] منصوصاً عليها والأخرى مستنبطَة غير منصوص عليها [٢٣٨ ظ]، فالمنصوص عليها أولى؛ وذلك مثل علتنا في بيع الرُّطب بالتمر أنه لا يجوز لأنهما يتفاضلان[2] في حال الكمال والادّخار وعلتهم بوجود التماثل في الحال؛ فعلتنا أولى لأنها منصوص عليها؛ ألا ترى أن النبي ـ ﷺ! ـ قال لمّا سُئل عن بيع الرُّطَب بالتمر: «أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ[3] إذا يَبِسَ؟» قالوا: «نَعَمْ!» قال[4]: «فَلَا إذاً!»[5] فعلّل بوجود التفاضل في حال الجفاف؛ فكانت أولى مِمّا عُرِفَت بالاستنباط.

١٠٩٩ ـ **العاشر** أن تكون إحداهما[1] إثباتاً والأخرى نفياً، فالإثبات أولى؛

---

(٣) في إ: تقف.
(٤) في ب: ووجوب.
(٥) في ب: ولا.

١٠٩٨ م -(١) في إ: إن يكون احدىهما.
(٢) في ب: يتفاصلان.
(٣) الرطب: ساقطة من إ.
(٤) في إ: فقال.
(٥) سبق تخريج الحديث في الفقرة ٩ من البيان ٩٨٩.

١٠٩٩ـ (١) في إ وكلما وردت في النص: احديهما. وقد سبق أن نبّهنا عليها مراراً. وسوف نعدل عن ذلك في ما يلي.

وذلك مثل[٢] قولنا في الفواكه: «إنه مطعوم جنس فأشبه البُرَّ» وقولهم[٣]: «إنه ليس بَمكِيل ولا موزون»، فإن وصف علتنا إثبات صفة وهي الطعم ووصف علتهم نفي صفة[٤] وهي الكيل والوزن؛ فوصفنا أولى لأنّ من الناس مَن ذهب إلى أن التعليل بالنفي باطل وأجمعوا على أن التعليل بالإثبات جائز؛ فما كانـ[ـت] صحتها باتفاق القائلين بالقياس أولى ممّا وقع الخلاف[٥] بينهم.

١١٠٠ ـ **والحادي عشر** أن يكون وصف إحداهما اسماً ووصف الأخرى صفة، وذلك مثل تعليل أبي حنيفة الخمر بأنها خمر وتعليلنا بأنّه شراب فيه شدّة مُطربة؛ فالصفة أولى لأنّ الصفات يُجمَع على جواز التعليل بها(*) بين القائلين بالقياس والأسماء(*)[١] مُختَلَف في جواز التعليل بها بين[٢] القائسين لأنّ من الناس مَن قال: «إن الاسم لا يجوز أن يُعَلّل به»؛ فكان المجمع[٣] عليه أقوى ممّا هو مُختلَف فيه.

١١٠١ ـ **الثاني عشر** أن تكون إحداهما أقلّ أوصافاً من الأخرى مثل علتنا في إزالة النجاسة: «إنه مائع لا يرفع الحدث فلا يُزيل النجس» وعلتهم: «مائع طاهر مزيل للعين». فهذا قد اختلف أصحابنا فيه.

فمنهم من قال: «القليلةُ الأوصاف أولى»، ومنهم من قال: «هما سواء». فإن نصَرنا أن القليلة الأوصاف أولى نقول: «لأنّ ما قلّت أوصافها أحرى في الأصول وأسلم من الفساد، فكانت أولى».

ويدل عليه أنّ ما قلّت أوصافها [٢٣٩ و] تشابه العلل العقليّة، فكانت أقوى.

١١٠١ م ـ احتج من نصَر القول الآخر بأن قال: «ذات الأوصاف وذات الوصف

---

(٢) مثل: ساقطة من ب.

(٣) في إ: فقولهم.

(٤) في إ: صفتهم، بدل: صفة.

(٥) [ب ١٣٢ و].

١١٠٠ـ (١) ما بين العلامتين ورد محله في ب: ولان الأسماء.

(٢) في ب: من، بدل: بين.

(٣) في إ: الجمع.

الواحد سواء في إثبات الحكم، فوجب أن تكونا[1] سواء عند التعارض».

والجواب أنه ليس إذا تساويا في إثبات الحكم ممّا يدلّ على أنهما يتساويان عند التعارض؛ ألا ترى أن الخبر والقياس يتساويان في إثبات الحكم ثم عند التعارض يُقدَّم الخبر على القياس؟.

١١٠٢ ـ **الثالث عشر** أن تكون إحداهما قليلة الفروع والأخرى كثيرة الفروع، وذلك مثل علتنا: «مطعوم الجنس» فإنها أكثر فروعاً من علة مالك[1] حيث قال: «مُقتات جنس»، فالكثيرة الفروع أولى من الأخرى.

ومن أصحابنا من قال: «هما سواء»؛ وهو مذهب أصحاب أبي حنيفة. والدّليل[2] على الوجه الأول أن أكثرهما[3] فروعاً تُفيد من الأحكام ما لا تفيد الأخرى، فكانت أولى.

ويدلّ عليه أن الفروع تجري مجرى شهادة الأصول لها بالصحة، فوجب أن تكون أولى من الأخرى.

١١٠٢ م ـ احتجّ من نصَر الوجه الآخر بأن قال: «لو تعارض لفظان ويدخل في أحدهما من المسَمَّيات أكثر مما يدخل في الآخر لم يرجّح بذلك، فكذلك العلتان».

والجواب أن الألفاظ مخالفة لما نحن فيه لأن هناك ما قَلَّت مسمّياته، وهو الخاص، يُقدَّم على ما كَثُر[ت] مسمياته، وهو العام؛ وفي مسألتنا بخلافه، فاعتبار أحدهما بالآخر فاسد.

وهذا المعنى، وهو[1] الجواب الثاني، أن هناك يمكن بناء إحداهما على الأخرى فلا حاجة إلى الترجيح بخلاف العلّتين؛ فإن بناء إحداهما على الأخرى غير

---

١١٠ م ـ(١) في إ: يكون.

١١٠٢ـ (١) في إ: علة ملك، وفي ب: علته، فقط. انظر عن مالك التعليقات على الأعلام.

(٢) في إ: فالدليل.

(٣) في ب: أكثرها. [ب ١٣٢ ظ].

١١٠٢ م ـ(١) في ب: هو، بدون الواو.

ممكن، فوجب أن يقدّم أكثرهما[٢] فائدة.

١١٠٣ - **الرّابع عشر** أن تكون إحداهما متعدّية والأخرى واقفة كعلّتنا في الخمر «أنه شراب فيه شدّة مطربة» وعلتهم «أنها خمر». فالمتعدّية أولى لأنها مُجمَع[١] على صحتها عند القائلين بالقياس والواقفة مختلَف في صحتها [٢٣٩ ظ]؛ والمختلف فيه أضعف من المجمع عليه.

١١٠٤ - **والخامس عشر**[١] أن تكون إحداهما تطّرد وتنعكس والأخرى تطّرد ولا تنعكس؛ وذلك مثل قياسنا في تزويج غير الأب والجد الصغيرةَ بأن مَن لا يملك التصرّف في المال بنفسه(*) وقياسهم بأنه عَصَبة له قول صحيح؛ فإن علتنا تطّرد وتنعكس لأن كل من ملك التصرف في المال بنفسه ملك التزويج كالأب والجد؛ ومن لا يملك التصرف في المال بنفسه(*)[٢] لا يملك التزويج؛ وعلتهم لا تنعكس لأن الحاكم ليس بعَصَبة ويملك التزويج؛ فالمطّرِدة المنعكسة أولى من المطّرِدة غير المنعكسة، لأن العكس دليل على الصحة بلا خلاف والطرد ليس بدليل، على قول بعض أصحابنا.

١١٠٥ - **السادس عشر**[١] أن تكون إحداهما تقتضي احتياطاً في فرض والأخرى لا تقتضي؛ فالتي تقتضي الاحتياط للفرض أولى لأنها أسلم في الموجب لأنه إن كان واجباً فقد فعل وإن كان غير واجب فقد استظهر واحتاط؛ وكلا الفعلين محمود في باب العبادات.

١١٠٦ - **السابع عشر** أن تكون إحداهما تقتضي الحَظْر والأخرى تقتضي

---

(٢) في ب: أكثرها.

١١٠٣- (١) في إ: يجمع.

١١٠٤- (١) الواو ساقطة من ب.

(٢) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٣) في ب: والمطرد.

١١٠٥- (١) [ب ١٣٣ و].

الإباحة؛ فالتـي تقتضي[1] الحَظْر أولى، وهو قول أبي الحسن الكرخي»[2].

ومن أصحابنا من قال: «هما سواء»، وذلـك مثل علتنا في تحريم شعر الميتة وعلتهم في إباحته.

والدّليل على أن الحظر يُقدَّم أنه إذا حصل التعارض اشتبه الحكم؛ ومتى اشتبه الحكم المباح[3] والمحظور غلب حكم المحظور، كما قلنا في زكاة المسلم والمجوسي[2] والأخت إذا اختلطت بالأجنبيّة[4].

ويدلّ عليه أن الحظر والإباحة إذا اجتمعا غلب الحظر على الإباحة كالجارية المشتركة بين اثنين، فإنها لا يَحلّ لواحد منهما وطؤها.

ويدلّ عليه أن الحظر(*) أحوط لأن في الإقدام على المحظور إثـ[ـمـ]ـا وليس في ترك المباح إثم، فكان تقديم الحظر(*)[5] أولى.

١١٠٦ م ـ احتجّ الآخر بأن قال: «تحريم المباح في الحكم كإباحة المحظور[1] بدليل أن ما أباحه الله ـ تعالى! ـ لنا [٢٤٠ و] لا يحلّ لنا تحريمه، كما أن ما حرّمه علينا لا تَحِلّ[2] لنا إباحتُه؛ ويُروى أن مُحرِّم الحلال كمُحلّل[3] الحرام، فوجب أن لا يكون لأحدهما على الآخر مزيّة».

والجواب أنهما وإن استويا من هذا الوجه إلاّ أن للحظر مزيّة من حيث أنّه يأثَم بفعله ولا يأثَم بترك المباح، فكان تقديم الحظر أولى.

١١٠٦ـ (١) في ب: فالذي يقتضي.
(٢) انظر التعليقات على الأعلام.
(٣) في ب: في المباح.
(٤) في إ: باجنبية.
(٥) ما بين العلامتين ساقط من ب.

١١٠٦ م ـ (١) في إ: كالاباحة للمحظور.
(٢) في إ: نحل، وفي ب: يحل.
(٣) في إ: كمحل.

١١٠٧ ـ **الثامن عشر** أن تكون إحدى العلّتين ناقلة والأخرى مُبقِيَة؛ والناقلة ما تَقتضي النقلَ من الأصل إلى الشرع والمُبقِيَة ما تقتضي البقاء[١] على ما كان قبل الشرع(*)؛ فالناقلة إلى حكم شرعي أولى(*)[٢]. ومن أصحابنا من قال: «هما سواء».

والدّليل على الوجه الأول أن الناقلة تفيد[٣] حكماً شرعياً والأخرى لا تفيد إلاّ ما كان قبل الشرع، فكان ما يفيد حكماً شرعياً أولى.

ويدلّ عليه أنهما دليلان تعارضا فقُدِّم الناقل منهما على المُبْقِي[٤] كالخبرين.

١١٠٧ م ـ احتجّ من نصَر الوجه الآخر[١] بأن قال عن[٢] عن الناقلة: «تفيد تعليق الحكم بمعنى لم يكن متعلقاً به قبل ذلك؛ وتعلّق الحكم بالمعنى يخالف بقاءه[٣] على حكم الأصل باستصحاب الحال؛ ألا ترى أن بقاءه بحكم الأصل لا يجوز تخصيص العموم به وبقاءه بحكم التعليل يوجب ما عارضه من العموم وتأويل ما قابله[٤] من الظاهر؟».

والجواب أن(*) هذا باطل بالخبرين(*)[٥] إذا تعارضا وأحدهما ناقل والآخر مُبقٍ[٦] فإنّ الناقل يُقدَّم على المبقي، وإن كان المُبقي[٧] منهما يفيد بقاء الحكم بدليل يوجب التخصيص يعني تخصيص العموم وتأويل الظاهر.

١١٠٧ـ (١) في إ: النفا، وفي ب: الابقاء.
(٢) ما بين العلامتين ورد محله في إ: الى حكم شرعي وعلتهم مبقية فالناقلة اولى. [ب ١٣٣ ظ].
(٣) في ب: تثبت.
(٤) في إ: المبقا.

١١٠٧ م ـ(١) في ب: القول الأول.
(٢) في إ: غير، بدل: عن.
(٣) في إ: مخالف لبقايه.
(٤) في ب: يقابله.
(٥) ما بين العلامتين ورد محله في ب: هذين الخبرين.
(٦) في ب: مبقي
(٧) في إ: المبقا.

وجواب آخر أن الناقلة تساوي المُبقِيَة في جميع ما ذكروه وتنفرد بمزيّة وهي[٨] إفادة حكم شرعي؛ فوجب تقديمها لهذه المزيّة.

١١٠٨ ـ **التاسع عشر** أن تكون إحداهما توجب حدّاً والأخرى تسقطه كعلّتنا في الحدّ في اللواط[١] وعلتهم في إسقاطه [٢٤٠ ظ] و[٢] تعليلنا في إسقاط الحدّ عن الردّ[٣] وعلتهم في إيجابه.

فمِن أصحابنا من قال: «هما سواء».

ومنهم من قال: «المسقطة[٤] أولى».

والدّليل على الوجه الأوّل أن الشبهة لا[٥] تؤثّر في إيجاب الحدّ في الشرع؛ والدّليل عليه أنه يجوز إثباته بخير الواحد وبالقياس وبقول المُقَوِّم مع وجود الشبهة؛ فإذا تعارضـ[ـت] فيه علتان وجب أن تكونا سواء، كما قلنا في سائر الأحكام.

١١٠٨ م ـ احتجّ مَن نصَر الوجه الآخر بقولـه ـ ﷺ! : «إِدْرَؤُوا الحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ»[١] [١٣٤ و] وقوله: «إِدْرَؤُوا الْحُدُودَ مَا اسْتَطَعْتُمْ!»[٢] وقوله: «لأَنْ يُخْطِيءَ الإِمَامُ في الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِيءَ في العُقُوبَةِ»[٢].

والجواب أن هذا وارد في الاستيفاء؛ ولهذا قال في الإمام: «لأَنْ يُخْطِيءَ في العَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِيءَ في العُقُوبَةِ»[٢].

١١٠٩ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «لو تعارضـ[ـت] بيّنتان في ذلك [لـ]ـسقط الحدّ؛ كذلك إذا تعارض دليلان».

---

(٨) في إ: وهو.

١١٠٨ـ (١) في إ: للواط، بدل: في اللواط.

(٢) الواو ساقطة من ب.

(٣) في ب: الردة، وفي إ: الردء.

(٤) في ب: الساقطة.

(٥) لا: ساقطة من ب.

١١٠٨ م ـ(١) سبق تخريج الحديث في البيان ٦ من الفقرة ١٥. [ب ١٣٤ و].

(٢) انظر البيان السابق من هذه الفقرة.

والجواب أن هناك الشبهة أسقطت الحدّ بخلاف مسألتنا؛ فإن الشبهة ههنا ليست في الاستيفاء وإنما هي في ثبوته شرعاً، لأن إحدى العلّتين تدلّ على أن ذلك شرع والأخرى دلّت على أنّه ليس بشرع؛ وقد بيّنّا أن مثل هذه الشبهة لا تؤثر[1] في إسقاط الحدّ.

والذي يوضّح هذا أن الشاهد الواحد إذا شهد بالحدّ لم يستوف شهادته والراوي الواحد إذا روى خبراً عن صاحب الشرع في الحدّ قُبل خبره[2] وثبت شرعاً خبره، فافترقا وبان أنّه لا مزيّة لأحدهما على الآخر.

١١٠٩ م ـ العشرون أن تكون إحداهما تقتضي العتق والأخرى لا تقتضيه، فهما سواء. ومن أصحابنا من قال: «إن التي تقتضي العتق أولى»؛ وهو قول[1] بعض المتكلمين.

والدّليل على الأوّل أنّه لا مزيّة للعتق على الرق في كونه شرعاً، فكان التعارض فيهما كالتعارض في غيرهما.

١١١٠ ـ احتجّ المخالف بأن قال: «مَبْنى العتق على القوّة والتغلّب[1]؛ ألا ترى أنه يسري إلى غيره، وإذا وقع لا يقبل النسخ؟ [٢٤١ و]. فوجب أن يقدم[2] ما يقتضي العتق على ما يقتضي الرق».

والجواب أن للعتق قوّة في الوقوع؛ فأمّا في إثباته شرعاً فلا مزيّة له عليه، فبطل ما قلت.

١١١٠ م ـ الحادي والعشرون أن تكون إحداهما[1] يوافقها عموم والأخرى لا يوافقها، كعلتنا في إيجاب القطع في سرقة ما يسرع إليه الفساد وعلتهم في إسقاطه

١١٠٩ـ (١) في إ: يوثر.
(٢) في إ: بحره.
١١٠٩ م ـ(١) قول: ساقطة من ب.
١١١٠ـ (١) في إ: والتغليب.
(٢) في ب: وان تقدم، بدل: فوجب أن يقدم.
١١١٠ م ـ(١) [ب ١٣٤ ظ].

لأن علتنا يوافقها عموم القرآن والخبر.

ومِن الناس مَن قال: «إن الموجبة للتخصيص أولى».

والأوّل أصحّ، لأن العموم دليل بنفسه، فإذا انضمّ إلى القياس قوّاه.

١١١١ ـ **والثاني والعشرون** أن تكون إحدى العلّتين يعاضدها قول صحابيّ فتكون أولى من الأخرى لأن قول الصحابي حجّة، على قول بعض الفقهاء[١]، فإذا انضمّ إلى القياس قوّاه.

١١١٢ ـ **الثالث والعشرون** أن تكون إحدى العلّتين تعمّ معلولاتها والأخرى لا تعمّ، وذلك كعلّة أصحاب أبي حنيفة في عتق مَن عَدَا الوالديْن والمولودِين، فإنهم يقولون: «ذو رحم بالنسب»[١]، وهذه علّة لا تعمّ معلولاتها لأن[٢] قولهم: «ذو رَحم مُحرّم» أي تحرّم[٣] المناكحة بينهما؛ وهذا يوجد بين الذكر والأنثى، والحكم فيهما وفي الأُنْثَيَيْن والذكر واحد؛ فلم تعمَّ علّتُهم جميع المعلول وعلتنا في تلك المسألة تَعُمّ المعلولات، فكانت علتنا مقدّمة[٤] على علتهم.

١١١٣ ـ **الرّابع والعشرون** أن تكون إحدى العلّتين عائدة إلى الأصول بالإسقاط[١] كعلّة أصحاب أبي حنيفة في الرّبا، فإنهم يقولون: «إن العلّة هو الكيل» لقوله ـ ﷺ[٢]! : «لَا تَبِيعُوا البُرَّ بِالبُرِّ»[٣] إلى آخر الخبر؛ ثم يخصّون بهذه العلّة القليلَ من البُرّ والشعير والملح والتمر ويقولون: «إنه غير مَكِيل». فعلتهم مُسْتَنْبطة من الخبر وقد عادت على أصلها بالإسقاط لأن التخصيص إسقاط وعلتنا الطعم وليست

١١١١ـ (١) في إ: العلماء.

١١١٢ـ (١) في ب: بالسبب.

(٢) في ب: الا.

(٣) في ب: محرم.

(٤) في ب: متقدمة.

١١١٣ـ (١) بالاسقاط: ساقطة من ب.

(٢) الصيغة ساقطة من إ.

(٣) سبق تخريج الحديث في البيان ٧ من الفقرة ١٠٨٠.

بعائدة على أصلها بالإبطال، وهذا يقتضي أن تكون صحيحة [٢٤١ ظ]، غير أن ما لا[٤] يعود على أصله بالإبطال أقوى.

وقد ذكر الشيخ الإمام [الشيرازي] - رحمه الله![٥] - في الخلاف وقال بأنّ[٦] عندي ما يوجب بطلانه؛ فإذا كان هذا هو الصحيح فيجب أن يَذكر في باب ما يفسد لا في باب الترجيح، لأن في باب الترجيح يَذكر العلّة الصحيحة وتُرَجّح بعد ذلك.

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : والذي يدلّ على فساده أنها إذا كانت عائدة على أصلها بالتخصيص بان أنه لم يعلّل الأصل وإنما علّل بعض الأصل؛ وتعليل بعض الأصل لا يكون صحيحاً.

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : وقد ذُكر غير ما ذكرتُه في ترجيح العِلل، غير أن الذي ذكرتُه الصحيح.

---

(٤) [ب ١٣٥ و].
(٥) الصيغة ساقطة من إ.
(٦) هكذا في ب وفي إ، والأولى حذف الباء وكسر الهمزة: إنَّ.

- ١٠ -

[الإِسْتِحْسَان]

بـــاب
القول في الاستحسان

١١١٤ ـ القول بالاستحسان باطل، وهو ترك القياس بما يستحسنه الإنسان برأي نفسه من غير دليل.

وحكى الشافعي[١] وبشر المريسي[١] عن أبي حنيفة[١] أنه كان يقول بالاستحسان؛ وفسّراه بهذا وهو ترك القياس بما يستحسنه الإنسان من غير دليل.

واختلف أصحابه المتأخرون ونفوا عنه هذا التفسير؛ فمنهم من قال: «هو العدول بحكم المسألة عن حكم نظائرها لِدليل[٢] يخصّها»، وهو قول أبي الحسن الكرخي[١]؛ ومثاله كما قالوا في الآكل ناسياً في الصوم: «إن القياس يقتضي أن ما أبطل العبادة لا فرق بين أن يكون عامداً وبين أن يكون ناسياً، ولكن تركنا القياس في الآكل ناسياً استحساناً لِمَا فيه من الخبر»؛ فعدلوا بالمسألة عن نظائرها بدليل يخصّها وهو الخبر.

وقال بعضهم: «هو القول بأقوى الدّليلين، وهو الخبر الذي ورد في الآكل ناسياً وترك القياس فيه».

وقال بعضهم: «الاستحسان هو تخصيص[٣] العلّة بدليل».

١١١٤ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في ب: بدليل.

(٣) [ب ١٣٥ ظ].

وقال بعضهم: «هو تخصيص بعض الجملة بالجملة».

فإن كان مذهبهم على ما قال الكرخي وعلى ما قال القائل الآخر، وهو القول بأقوى الدّليلين، فنحن نقول به وارتفع الخلاف [٢٤٢ و]. وإن مذهبهم[٤] كان على ما قال القائل الآخر تخصيص العلّة بدليل فقد تقدّم الكلام على ذلك وبيّنّا فساد قولهم فيه. وإن كان مذهبهم ما حكاه الشافعي وبشر المريسي عن أبي حنيفة وهو الصحيح عنه، لأنهم ذكروا الاستحسان في موضع لا دليل فيه وهو في شهود الزنى إذا شهد أربعة على رجل بالزنى في بيت كل واحد منهم في زاوية من زوايا البيت، قال أبو حنيفة: «تقبل شهادتهم ويجب عليه الحدّ استحساناً» فإذا قلنا: «لِمَ؟» قال: «لأنه يجوز أن يكون في وسط البيت وطِيء[٥] وكلّ واحد منهم إلى[٦] تلك الزاوية التي شهد بها أقرب، أو كان [الزّاني] قد جرّها من زاوية إلى زاوية؛ فليس هذا دليلاً، وإنما هو استحسنه من غير دليل.

١١١٥ ـ وهكذا قال: «فمن[١] شهد عليه شاهدان بالسرقة، أحدهما بكبش أبيض والآخر بكبش أسود» قال: «تُقبل شهادتهما ويُقطع بها[٢] لأنه يجوز أن يكون كل واحد منهما رآه في جانب وكان أبيض[٣] أو أسود[٤] من أحد الجانبين فظن[٥] أن جميعه أسود أو أبيض». وليس ذلك بدليل.

والدّليل على فساد هذا القول قوله ـ تعالى! : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ

---

(٤) مذهبهم: ساقطة من ب.

(٥) في إ: فطن.

(٦) في إ: ان، بدل: الى.

١١١٥ ـ (١) في إ: فيمن.

(٢) في إ: به.

(٣) في إ: ابيضا.

(٤) في إ: اسودا.

(٥) في إ: ظن.

عِلْمٌ ﴾[٦] وقال: ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ ﴾[٧] وقال: ﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللهِ ﴾[٨]. وما يستحسنه الإنسان من غير دليل لا علم له به ولا رُدَّ فيه إلى الله ولا يُعرف حكمه من الله ـ تعالى! ـ فوجب أن يكون باطلاً.

ويدلّ[٩] عليه أن القياس دليل من أدلة الشرع فلا يجوز تركه بما يستحسنه الإنسان من غير دليل كالكتاب والسنّة.

ويدلّ عليه أنه لو كان القول بما يستحسنه الإنسان من غير دليل جائزاً[١٠] لوجب أن يستوي في ذلك أقوال[١١] العلماء والعامة لأن العامّيّ يستحسن برأيه وعقله كما يستحسن العالم [٢٤٢ ظ]؛ ولمّا قلتم: «إنه يختصّ به العلماء» دلّ على فساد مذهبكم.

١١١٦ ـ فإن قيل: «عندنا الاستحسان الذي ذهب إليه أبو حنيفة غير هذا وإنما هو ترك أضعف الدّليلَيْن لأقواهما، وترك القياس لدليل[١] أقوى منه».

قلنا: «المَرْوي عن أبي حنيفة ما ذكرناه فلا يُقبل قولكم بخلافه، لأنا نكلّم مَن يقول بقول أبي حنيفة لا مَن[٢] يختار لنفسه مقالة ينصرها ثم يقول: «الدّليل على أن المذهب ما حُكي عن أبي حنيفة أن ههنا مسائل على مذهبكم ليس فيها إلاّ مجرّد الاستحسان من غير دليل». وهو ما ذكرنا من شهود الزّنى فإنّكم تركتم القياس من غير دليل لأن القياس يقتضي أن لا حدّ لأنه[٣] شهادة مُعَلّقة[٤]، وفي الزنى يعتبر اجتماع[٥]

(٦) جزء من الآية ٣٦ من سورة الإسراء (١٧).
(٧) جزء من الآية ٥٩ من سورة النساء (٤).
(٨) جزء من الآية ١٠ من سورة الشورى (٤٢). وفي ب: في شيء.
(٩) [ب ١٣٦ و].
(١٠) في إ: جائز.
(١١) في إ: قول.
١١١٦- (١) لدليل: ساقطة من ب.
(٢) في إ: ممن.
(٣) في ب: لأن.
(٤) في إ: ملفقه.
(٥) في ب: اجماع.

شهود على رتبة واحدة؛ وأيضاً لو كان القول بالاستحسان صحيحاً لأدّى إلى تعارض الأقوال لأن كلّ أحد من أهل العلم يستحسن مذهباً لنفسه خلاف مذهب خصمه.

١١١٧ - احتجّوا بقوله - تعالى! : ﴿ نَزَّلَ أَحْسَنَ الحَدِيثِ ﴾[١] وبقوله: ﴿ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ﴾[٢].

والجواب أن هذا أمر باتباع ما أُنْزِلَ، وكلامُنا في ما يستحسنه الإنسان من تلقاء نفسه من غير دليل؛ فلا حجّة لكم في الآيتين.

١١١٨ - احتجّ أيضاً بما روي عن ابن عبّاس[١] أنه قال: «مَا رآه المسلمون حسناً فهو عند[١] الله حسن، وما رآه المؤمنون قبيحاً فهو عند الله قبيح»[٣].

والجواب أن المراد بذلك ما أجمع المسلمون عليه[٤] من أهل الحلّ والعقد؛ وعندنا ما استحسنه أهل الإجماع فهو حسن عند الله، ويجب المصير إليه والعمل به.

١١١٧- (١) جزء من الآية ٢٣ من سورة الزمر (٣٩).
(٢) جزء من الآية ٥٥ من سورة الزمر (٣٩).

١١١٨- (١) انظر التعليقات على الأعلام.
(٢) [ب ١٣٦ ظ].
(٣) انظر **المحصول** للرازي (ج ١، ق ٢، ص ١٢٩ و١٣٠، ب ٨) حيث خرّجه محقّق النص، العلواني، على أنه «بعض حديث مشهور اختلف في رفعه أو وقفه على ابن مسعود» لا على ابن عباس كما ذكر الشيرازي هنا. وقد اعتمد في تخريجه على ابن حنبل في كتاب السنة من حديث أبي وائل عن ابن مسعود: «إِنَّ اللهَ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ فَاخْتَارَ مُحَمَّداً - ﷺ - فَبَعَثَهُ بِرِسَالَتِهِ؛ ثُمَّ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ فَاخْتَارَ لَهُ أَصْحَاباً فَجَعَلَهُمْ أَنْصَارَ دِينِهِ وَوُزَرَاءَ نَبِيِّهِ. فَمَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَناً فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ، وَمَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ قَبِيحاً فَهُوَ عِنْدَ اللهِ قَبِيحٌ». ولاحظ العلواني عنه أنه «موقوف حسن».

واعتمد أيضاً في تخريجه على البزّار والطيالسي والطبراني وأبي نعيم الإصبهاني في ترجمة ابن مسعود من **الحلية**، وكذلك على البيهقي «في الاعتقاد من وجه آخر عن ابن مسعود». وحرص المحقّق على التذكير برأي الحافظ ابن عبد الهادي، ومفاده أن الحديث روي «مرفوعاً عن أنس بإسناد ساقط، والأصح وقفه على ابن مسعود».
(٤) عليه: ساقطة من إ.

فصـــل
[في الاستحسان الصحيح]

١١١٩ ـ إذا ثبت ما ذكرناه، فالاستحسان الذي يقوله المتأخرون من أصحابه هو ترك أضعف الدّليلين لأقواهما؛ وقد يكون بدليل النص، وقد يكون بدليل الإجماع، وقد يكون بالقياس، وقد يكون [٢٤٣ و] بالاستدلال بالنص مثل قولهم: «إن القياس يقتضي ألاّ يثبت الخيار[1] في البيع لأنه غَرَر، ولكنا[2] استحسناه للخبر، وهو حديث خَبَّاب بن الأرت[3] أن النبي ـ ﷺ! ـ قال له: «قُلْ: لَا خِلابَةَ! وَلَكَ الخِيَارُ ثَلَاثاً»[4].
والإجماع مثل قولهم: «إن القياس يقتضي أنه لا يجوز دخول الحمّام إلاّ بأجرة معلومة، ولا الجلوس فيه إلا قدراً معلوماً، لأنه إن كان إجَارة فيجب أن تكون المدّة معلومة، وإن كان[5] بيع الماء فيجب أن يكون قدر الماء معلوماً والثمن معلوماً، ولكنا[6] تركناه لإجماع المسلمين على الدّخول من غير أجرة معلومة». والقياس مثل ما قالوا: «القياس يقتضي أنَّ مَن حلف [أنْ] لا يصلّي فدخل في الصلاة حنث[7]

١١١٩ـ (١) في إ: الخيار، بدل: القياس.
(٢) في إ: ولكن.
(٣) في إ: حبان بن منقد، وصوابه: منقذ. انظر التعليقات على الأعلام بالنظر إلى خبّاب بن الأَرَتّ وإلى حِبّان بنْ مُنقذ.
(٤) لتخريج هذا الحديث رجعنا إلى كتب الصحاح والسنن والحديث مثل البخاري ومسلم وأبي داود ومالك، وذلك في باب البيوع. إلا أنا لم نقف على ذكر لخبّاب بن الأَرَتّ ولا لِحبّان بن منقذ. فلذلك لم نستطع الترجيح بينهما إذ ورد اسم الأول في مخطوطة باريس واسم الثاني في مخطوطة إسطنبول. وكل ما وصلنا إليه هو التأكد من أن الإسناد المشترك بين هذه المراجع يصل الحديث إلى النبي ـ ﷺ ـ عن طريق عبدالله بن دينار عن عبدالله بن عمر، كما تأكدنا من الصيغة المشتركة وهي: «إذا بَايَعْتَ فَقُلْ لاخِلَابَةَ». انظر **صحيح البخـاري**، ج ٣، ص ٨٥ و٨٦ ثم **صحيح مسلم**، ج ١، ص ٦٦٥ ثم **سنن أبي داود**، ج ٣، ص ٢٨٢ وأخيراً **موطأ مالك** ج ٢، ص ٨٦ و٨٧. ولبقية الإحالات على الترمذي والنسائي وابن حنبل، انظر **المعجم المفهرس** لفنسنك، ج ١، ص ٢٤٨، ع ٢.
(٥) كان: ساقطة من ب.
(٦) في إ: ولكن.
(٧) في إ: يحنث.

لمجرّد الدّخول لأنه يُسَمَّى مُصَلِّياً؛ ولكن تركناه استحساناً وقلنا: «لا يحنث[8] حتى يأتي بأكثر الركعة لأن ما دون الأكثر لا يعتد به. فهو بمنزلة ما لو[9] لم يكن».
والاستدلال مثل قولهم[10]: «إن القياس أن مَن قال: «إن فعلت هذا فأنا يهودي أو نصراني»[11] لا يكون حالفاً لأنه لم يحلف بالله ـ تعالى[12]! ـ ولكن جعلناه حالفاً بضرب من الاستدلال، وهو أن(*) الهاتك للحُرمة بهذا القول بمنزلة الهاتك لحُرمة قوله(*)[13]: «والله!».

قال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه الله! : إن[14] هذا أيضاً قياس غير أنهم يزعمون أنه استدلال وليس بقياس ويفرّقون بين القياس والاستدلال في هذه المسألة وفي مسائل، على ما بيّنّا من إثبات[15] الكفّارات أنه لا يجوز بالقياس ويجوز بالاستدلال.

---

(8) في إ: يجب.
(9) لو: ساقطة من إ.
(10) في إ: قولكم.
(11) [ب ۱۳۷ و].
(12) تعالى: ساقطة من إ.
(13) ما بين العلامتين ورد محله في ب: المالك الحرمة بهذا القول بمنزلة المالك الحرمة بقوله.
(14) إن: ساقطة من إ.
(15) في إ: اسان.

- ١١ -

[الإستِصْحَاب]

بـاب
القول في الأشياء قبل ورود الشرع وبيان استصحاب الحال والقول بأقلّ ما قيل وإيجاب الدّليل على النّافي(*)

١١٢٠ ـ واختلف أصحابنا في الأعيان المُنْتَفَع بها قبل ورود الشرع؛ فمنهم من قال: «إنها على الوقف فلا يُحكم فيها بالحظر ولا بـ(١) الإباحة»، وهو قول أبي علي الطبري(٢) وأبي بكر الصيرفي(٢)، وهو مذهب الأشعريّة(٢).

ومنهم من قال: «هي على الإباحة»، وهو قول أبي إسحاق [الإسفرائني](٢) وأبي العباس [بن سريج](٣)، والقاضي أبي حامد [الإسفرائني](٢)، وبه قالت المعتزلة البصريّون(٢).

ومنهم من قال: «إنّها على الحظر»، وهو قول أبي علي بن أبي هريرة(٤) وهو قول(٥) المعتزلة البغداديّين(٢).

فعلى الوجه الأوّل، إذا وجدنا عيناً من الأعيان المنتفع بها لا يجوز القضاء فيها

(*) في إ: الباقي.

١١٢٠- (١) في ب: والاباحة.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في إ: ابي العباس وابي إسحاق. انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في ب: أبو علي وابن أبي هريرة. انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) في إ: مذهب.

بحظر ولا إباحة[6] أبداً إلى أن ينكشف حاله بقيام الدّليل عليه.

وعلى القول الثاني، إذا وجدنا عيناً من الأعيان ولم نجد مانعاً من الانتفاع بها من جهة الشرع أقدمنا على الانتفاع بها بحكم[7] الأصل.

وعلى الوجه الثالث، إذا وجدنا عيناً من الأعيان المُنْتَفع بها ولم نجد إذناً في الانتفاع بها من جهة الشرع لزمنا اجتنابُها وتحريمُها بحكم الأصل.

والصحيح هو المذهب الأوّل. والدّليل عليه أن المباح ما أذن فيه صاحب الشرع والمحظور ما حرّمه صاحب الشرع؛ فإذا لم نجد ورود الشرع في عين بحظر ولا إباحة فليس إلّا التوقّف، لأن طريق الإباحة الإذن[9] ولم يوجد وطريق التحريم المنعُ ولم يوجد.

ويدلّ عليه أن هذه الأعيان ملك الله ـ تبارك و[10]تعالى! ـ وله أن يُبيح الانتفاع بها(*) وله ألّا يمنع ذلك(*)[11] وله أن يمنع ذلك وله أن يوجب ذلك؛ وجميع ذلك مُفوّض إلى إرادته ومشيئته؛ فإذا لم يوجد حظر ولا إباحة ولا إيجاب لم يكن لبعض هذه الأقسام مزيّة على البعض؛ فلا يبقى إلّا التوقّف في الجميع.

ويدلّ عليه أنّه لو كان العقل يوجب حكماً معيناً في هذه الأعيان من حظر وإباحة لما جاز أن يرد الشرع بخلافه[12] عليه لأن الشرع لا يرد بمخالفة العقليّات وإنما يرد بمجوّزات العقول؛ ولهذا لا يجوز أن يرد الشرع بأن الشخص الواحد يجوز أن يكون في مكانين في حالة واحدة لأن ذلك من مستحيلات العقول؛ ولمّا وجدنا الشرع ورد في هذه [٢٤٤ و] الأعيان بالحظر تارة وبالإباحة أخرى دلّنا ذلك على أن العقل لا

---

(٦) في ب: بالحظر والإباحة.

(٧) [ب ١٣٧ ظ].

(٨) في ب: الوقف.

(٩) في ب: بالاذن.

(١٠) تبارك و: ساقطة من ب.

(١١) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(١٢) بخلافه: ساقطة من إ.

مجال له في ذلك وأنّه لم يوجب فيها حظراً ولا إباحة.

١١٢١ ـ فإن قيل: «هذا إن لزمنا في الحظر والإباحة لزمكم في الوقف؛ فإنكم تقولون: «العقل يوجب الوقف» ثم وجدنا الشرع ورد بخلاف الوقف من الحظر تارة والإباحة أخرى؛ فكل[1] جواب لكم عن الوقف فهو جوابنا عن الحظر والإباحة لأنّه إذا جاز عندكم أن يكون على الوقف بموجب العقل ثم[2] يرد الشرع فيها بالحظر والإباحة جاز لغيركم أن يقول: «هو على الحظر» وإن جاز ورود الشرع فيه بالإباحة» أو: «على الإباحة» وإن جاز ورود الشرع فيه بالحظر.

والجواب أن هذا يلزمكم ولا يلزمنا لأن من قضى فيها بالحظر أو الإباحة[3] يجعل ذلك حكماً موجباً بالعقل؛ والعقل إذا أوجب شيئاً لا يجوز ورود الشرع بخلافه؛ وأما نحن فلم نحكم فيه بحكم مُعيَّن وإنما معنى قولنا: «الوقف» أي توقيفها عن إيجاب حكم معين فيها على وجود الدّليل المقتضي لذلك؛ والتوقف لعدم الدّليل جواز أن يرد عليه ما يزيله بالكشف عن الدّليل لأن الوقف كان لهذا المعنى، فافترقا من هذا الوجه.

ويدلّ عليه أنا وجدنا الشرع ورد بتحريم أشياء وتحليل أشياء؛ ولو كان الأصل في الأشياء قبل ورود الشرع الحظر لَمَا ورد الشرع إلاّ بالإباحة لأن الحظر قد عُلم بالأصل؛ ولو كان الأصل فيها الإباحة لما ورد الشرع إلاّ بالحظر لأن الإباحة قد عُلمت من[4] الأصل بالعقل؛ ولما رأيناه ورد تارة بالإباحة [وتارة بالحظر] دلّ على أن طريقَ الحظر الشرعُ وطريقَ الإباحة الشرع[5]، والأصل فيهما الوقف كما قلنا؛ وليس في ذلك للعقل قضيّة بحظر ولا إباحة.

ويدلّ عليه أن قول مَن قال: «إنّها على الحظر» لا ينفصل عن قول مَن قال: «إنها على الإباحة» وقول مَن قال: «إنها على الإباحة» لا ينفصل عن قول [٢٤٤ ظ]

١١٢١ـ (١) [١٣٨ و].

(٢) في إ: لم، بدل: ثم.

(٣) في إ: والاباحة.

(٤) في ب: في، بدل: من.

(٥) الشرع: ساقطة من ب.

من قال: «إنها على الحظر» إذ لا مزيّة لأحدهما على الآخر[٦]؛ وإذا تعارض القولان سقطا ووجب الرّجوع إلى ما ذكرناه من طلب الدّليل المقتضي لذلك.

١١٢٢ ـ احتجّ من قال بالحظر بأن قال: «هذه الأعيان ملك لله[١] ـ تعالى! ـ والانتفاع بملك الغير لا يجوز إلاّ بإذنه كما نقول في أملاك[٢] الآدميّين».

والجواب أن أملاك الآدميّين حُرِّم الانتفاع بها قبل الإذن بالشرع؛ ولولا ورود الشرع بذلك لسلكنا فيها طريق الوقف كما في مسألة الخلاف؛ وكلامنا[٣] في أعيان لم يرد الشرع فيها بالحظر ولا بالإباحة، فبطل هذا القياس.

وجواب آخر أن أملاك الآدميّين حجّة عليكم؛ فإنّه ما لا ضرر على المالك فيه فلا[٤] يُمنع الغير من الانتفاع به كالقعود في ظل حائطه والمشي في ضوء سراجه، فيجب أن يكون ههنا لا يُحرّم الانتفاع بشيء من الأعيان قياساً على أملاك الآدميّين لأنه لا ضرر على الله ـ تعالى! ـ في الانتفاع بشيء من الأعيان التي ملكها[٥].

وجواب آخر أنّه إن كانت هذه الأعيان ملكاً لله[٦] ـ تعالى! ـ فلا يجوز الانتفاع بها إلاّ بإذنه اعتباراً بأملاك الآدميّين؛ فالناس عبيد لله[٧] ـ تعالى! ـ فيجب ألاّ يمنعوا من الانتفاع بما يحتاجون[٨] إليه لصلاح أبدانهم وأحوالهم اعتباراً بعبيد الآدميّين؛ ألا ترى أن الواحد منا إذا كان له عبيد جاز لهم أن ينتفعوا بما يحتاجون إليه في صلاح أبدانهم وأحوالهم من مال المولى بغير إذنه؟. ولمّا قلت: «إنه لا يجوز الانتفاع بشيء

---

(٦) [ب ١٣٨ ظ].

١١٢٢ـ (١) في ب: الله.

(٢) في ب: ملك.

(٣) في ب: كلامنا، بدون الواو.

(٤) في إ: لا، بدون الفاء.

(٥) في إ: ملك له.

(٦) في ب: ملك الله.

(٧) في ب: عبيد الله.

(٨) في إ: لا يحتاجون.

من ذلك» دل على بطلان هذا الاعتبار لأنّه(*) يلزمهم نقيضه(*)[9] [أي] ألّا يُمنعوا من الانتفاع بهذه الأعيان، وفي ذلك إبطال مذهبهم وإفساد[10] قولهم.

١١٢٣ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «إذا أقدمنا على الانتفاع بهذه الأعيان لم نأمن أن يعاقبنا الله ـ تعالى! ـ لأنّه ربما كان حراماً؛ وإذا تركنا ذلك أمِنّا هذا المعنى؛ فكان القول بما قلناه أولى [٢٤٥ و] لأن فعل المحظور لا يجوز وترك المباح جائز».

والجواب أنّ هذا يعارضه أنّا لا نأمن أن يكون الانتفاع بها واجباً فيعاقِبنا[1] الله ـ سبحانه! ـ على ترك ذلك لأن العقاب يتعلّق تارة بالترك وتارة بالفعل؛ فيجب ألّا يُقْدِم على الفعل لهذا المعنى؛ وإذا[2] بطل أن يقال هذا في الترك بطل أن يقال في الفعل.

وجواب آخر أنّه لو جاز أن يقال هذا لجاز أن يجعل هذا طريقاً في إيجاب العبادات مثل الصوم والصلاة قبل ورود الشرع بها خوفاً من أن تكون واجبة، فلا نأمن من العقاب بتركها؛ ولمّا بطل أن يقال هذا هناك بطل أن يقال ههنا.

١١٢٤ ـ احتجّ مَن قال بالإباحة بقوله ـ تعالى! : «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ»[3]، وهذا يدلّ على أن الأصل في الأعيان الإباحة.

والجواب أن هذا وارد في الطيبات التي ورد الشرع بإباحتها؛ فتحمله على هذا بدليل ما ذكرناه.

وجواب آخر أن هذا يعارضه قوله ـ تعالى! : ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ[4] ﴾ (الآية)، فمنع أن يُحكم في شيء بالتحليل أو التحريم[5]

---

(٩) ما بين العلامتين ورد محله في ب: لا يلزمهم بعض هذا الدليل.

(١٠) [ب ١٣٩ و].

١١٢٣- (١) في ب: فيعاقب.

(٢) في ب: إذا، بدون الواو.

١١٢٤- (٣) جزء من الآية ٣٢ من سورة الأعراف (٧).

(٤) جزء من الآية ١١٦ من سورة النحل (١٦). هذا حلال: ساقطة من ب.

(٥) في ب: والتحريم.

وسمّاه كذباً؛ فدلّ على أن الأمر في ذلك موقوف(٦) على إرادته وقضائه.

١١٢٥ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «هذه الأعيان ملك الله ـ تعالى! ـ والانتفاع بِملك الغير على وجه لا يستضرّ به المالك جائز؛ والدّليل على ذلك أملاك الآدميّين فإنها يجوز الانتفاع بها(١) [١٣٩ ظ] على وجه لا يستضرّ به المالك مثل الاستظلال بظله والمشي في ضوء سراجه؛ ولا ضرر على الله ـ تعالى! ـ في انتفاعنا(٢) بهذه الأعيان، فوجب أن يكون الانتفاع بها جائزاً(٣) على الإطلاق.

والجواب أن هذا لو كان طريقاً للإباحة لوجب أن نقول: «إنه لا يجوز أن يرد الشرع فيها بالتحريم كما لا يجوز لأحد أن يمنع الناس من الاستظلال [٢٤٥ ظ] بظله والمشي في ضوء سراجه؛ ولمّا أجمعنا على أن ذلك يجوز أن يرد الشرع به دلّ على بطلان ما قلتَ».

١١٢٦ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «الحكيمُ لا يخلق شيئاً(١) إلّا لِغرض ووجه من الحكمة يقتضي خَلقه وقد خلق الله ـ تعالى!ـ هذه الأعيان، فلا يخلو إمّا أن يكون خلقها للمنفعة أو المضرّة؛ بطل أن يكون خلقها للمضرّة لأن هذا لا يليق بالحكيم؛ بقي القسم الثاني وهو أنه خلقها للانتفاع بها؛ وإذا ثبت هذا فلا يخلو إمّا أن يكون خلقها لنفع نفسه أو لنفعنا؛ بطل أن يكون خلقها لنفع نفسه لأن الله ـ تعالى! ـ مستغن عن ذلك؛ بقي أن يكون خلقها لنفع الناس؛ وإذا ثبت هذا ثبت أن الانتفاع بها جائز إذ لا يَخرج خلقُه إيّاها عن هذين القسمين، لأن القسم الثالث عبث ولعب؛ وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً!(٤)؛ ويدل عليه قوله ـ تعالى! ـ: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي

(٦) في إ: موقوفا.

١١٢٥ـ (١) [ب ١٣٩ ظ].

(٢) في ب: انتفاعه.

(٣) في إ: جائز.

١١٢٦ـ (١) في إ: اشيا.

(٢) الصيغة ساقطة من إ.

(٣) الصيغة ساقطة من ب.

(٤) تضمين لجزء من الآية ٤٣ من سورة الإسراء (١٧). والنص القرآني هو: سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيراً.

الأَرْضِ جَمِيعاً﴾[٥].

والجواب أنْ هكذا[٦] بَنَيْتُمْ، على أصلكم الباطل، أن أفعال الله ـ تعالى! ـ مُعَلَّلة، ونحن لا نقول ذلك بل نقول: «يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد».

وجواب آخر أنّا إن سلمنا ذلك تسليم نظر لا تسليم اعتقاد فهو تقسيم باطل من وجهين: أحدهما أنّه يبطل بالأعيان[٧] المحرّمة [١٤٠ و][٨] بالشرع[٩] كالخمر والخِنزير، فإنه لا يخلو خلقه لها من ضرر[١٠] أو نفع أو يكون قد[١١] خلقها لا لضرر[١٢] ولا نفع؛ بطل أن يكون قد[١١] خلقها للضرر لأن ذلك لا يليق بالحكيم، وبطل[١٣] أن يكون خلقها لا لضرر ولا نفع[١٤] لأن ذلك عبث؛ وبقي أن يكون خلقها للانتفاع بها. (*) وقد حرّمها علينا ومنعنا من الانتفاع بها، والله مُستغنٍ عنها وعن الانتفاع بها(*)[١٥]؛ فكل جواب لكم عن خلقه الخمر والخِنزير فهو عذرنا في هذه الأعيان.

١١٢٧ ـ والثاني أنّا نسلّم أنه خلقها للانتفاع وأنه لا يجوز أن يكون خلقها [٢٤٦ و] لينتفع هو بها لأنّه مستغن عن ذلك؛ غير أنه خلقها[١] لغيره وليس من الضرورة أن نكون نحن ذلك الغير؛ بل يجوز أن يكون قد خلقها لنا ويجوز أن يكون قد خلقها لقوم آخرين غيرنا يوصلها إليهم في وقت آخر ويجعل لهم إليها[٢] طريقاً؛ وإذا كان

---

(٥) جزء من الآية ٢٩ من سورة البقرة (٢).

(٦) في ب: هذا.

(٧) في إ، ب: بالأشياء.

(٨) [ب ١٤٠ و].

(٩) بالشرع: ساقطة من ب.

(١٠) في ب: ضر.

(١١) قد: ساقطة من ب.

(١٢) في إ: لضر.

(١٣) في إ: فبطل.

(١٤) في: لا لنفع ولا لضر.

(١٥) ما بين العلامتين ورد محله في إ: والله تعالى مستغن عنها وعن الانتفاع فقد حرمها علينا ومنعنا من الانتفاع بها.

١١٢٧- (١) في إ: خلقه.

(٢) في ب: فيها، بدل: إليها.

ذلك جائزاً بطل أن يكون قد خلقها: لنفعنا[٣]: فلا تبقى لكم حجّة.

أو نقول: يجوز أن يكون قد خلقها لنا ولكن يوصلنا إليها على صفة مخصوصة غير الصفة التي نحن عليها.

أو نقول: يجوز أن يكون قد خلقها ليمتحن بها خلقه في تركها وأن يُثيبهم على اجتنابها؛ وهذا أيضاً وجه صحيح للحكمة؛ أو خلقها لنا ليُوصلنا إليها في وقت آخر(*) غير هذا الوقت(*)[٤] كما أنه خلق الجنة والنار ليوصلهم إليها في وقت آخر. وإذا احتَمَلَ هذه الوجوه بطل حمل الأمر فيها على الإباحة والعبث كما ذكروه.

ويُحْتمل أنه خلقها ليستدلّ بها على الربوبيّة والقدرة.

وأما الآية فلا حجة فيها لأنه قال: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا في الأَرْضِ جَمِيعاً﴾[٥] وليس فيها[٦] أنه أباح الانتفاع بها. ويجوز أن[٧] يكون للثواب على تركها والاستدلال بها على الرّبوبيّة.

والدّليل عليه أن ههنا أعياناً[٨] لا يجوز الانتفاع بها بالشرع كالخمر والخِنزير؛ وليس لها[٩] تأويل إلاّ ما ذكرنا.

١١٢٨ - احتجّ أيضاً بأن قال: «المباح ما لا ثواب بِفعله[١] ولا عقاب بتركه[١] وعندكم أن من يفعل[٢] شيئاً قبل الشرع لا ثواب له[٣] في فعله ولا عقاب في

---

(٣) في ب: لنفعها.

(٤) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٥) أنظر البيان ٥ من الفقرة ١١٢٦.

(٦) في إ: فيه.

(٧) [ب ١٤٠ ظ].

(٨) في إ: اعيان.

(٩) في ب: ههنا.

١١٢٨- (١) في إ: في.

(٢) في إ: فعل.

(٣) له: ساقطة من إ.

تركه؛(*) فقد أثبتّم له حكم الإباحة»(*)(٤).

والجواب أن المباح عندنا ما أخبر صاحب الشرع أنه لا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه، وذلك لم يوجد ههنا؛ وما ألزمتم لا يلزم(*) لأنا نقول: «لا يستحق(*)(٤) عليه عقاباً ولا ثواباً» ولا نقول: «إنه مباح»، بل نقول: «إسقاط الثواب والعقاب فيه لأن الشرع لم يرد(٥) الثواب والعقاب على ذلك [٢٤٦ ظ] الفعل، فكان ذلك مباحاً(٦)»؛ وهذا كما نقول: «إن فعل البهيمة لا(*) يتعلق به ثواب ولا عقاب(*)(٧) لأن الشرع لم يرد بذلك ولا يسمّى فعل البهيمة مباحاً، كذلك في مسألتنا مثله.

١١٢٩ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «القول بالوقف يؤدّي إلى ترك الوقف؛ وذلك أن القول به لا يخلو إما أن يكون حقاً يجب اعتقاده أو باطلاً لا يجوز اعتقاده؛ فإن كان حقاً وجب اعتقاده؛ بطل القول بالوقف لأنه قد وجب الاعتقاد؛ وإن كان باطلاً لم يجز(١) القول به».

والجواب أن الوقف هو الحق؛ ومعناه أنّه لا عقاب على أحد في ما يفعله(٢) ولا ثواب في شيء يفعله ولا وجوب بشيء(٣) من الأشياء حتى يرد الشرع به، حتى(٤) الوقف الذي قلناه؛ وليس إذا كان ذلك هو الحق وجب فيه الاعتقاد إذا لم يكن على صفة الوجوب؛ فوجب أن تقيم(٥) الدّليل(٦) على ذلك؛ ولأنه إذا(٧) كان حقاً يجب(٨)

---

(٤) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٥) في ب: بتعلق.

(٦) في إ: مباح.

(٧) ما بين العلامتين ورد محله في ب: يفعلونه عقابا ولا ثوابا.

١١٢- (١) في ب: يجب.

(٢) في ب: يفعل.

(٣) في ب: شيء، بدون الباء.

(٤) في ب: الشرع بل.

(٥) في إ: فيجب ان يقيم.

(٦) [ب ١٤١ و].

(٧) في ب: واذا.

(٨) في ب: حل.

اعتقاده؛ وليس هناك ما يوجب الاعتقاد.

وجواب آخر أنه يجوز أن يكون الشيء على صفة من الصفات ثم لا يجب على الإنسان فيه معرفة ولا اعتقاد؛ ألا ترى أن كثيراً من المخلوقات كالبهائم وغيرها لها صفات هي عليها في الحقيقة ثم لا يجب البحث عنها والكشف عن حقيقتها ثم لا يقال: «إنه لمّا لم تجب[9] معرفتها على حقيقتها وصفاتها لم تكن تلك الصفات ثابتة على الحقيقة؟. فكذلك ههنا مثله».

فصـــل
[في استصحاب الحال: حال العقل]

١١٣٠ ـ وأما استصحاب الحال فضربان: استصحاب حال العقل واستصحاب حال الإجماع

فأما استصحاب حال العقل[1] فهو طريق صحيح يفزع إليه المجتهد عند عدم الدّليل الشرعي؛ وذلك مثل أن يقول الشافعي في الوِتْر: «إنه ليس بواجب لأن الأصل براءة الذمّة وفراغ الساحة وطريق اشتغالها الشرع؛ وقد طلبت[2] في أصول الشريعة فلم أجد[3] ما يدلّ على اشتغال الذمة بالوتر فوجب البقاء على حكم الأصل [٢٤٧ و] لأن الوجوب بالشرع؛ فإذا لم يرد به الشرع فلا وجوب؛ ومن قال: «إن ذلك واجب» احتاج إلى دليل شرعي يوجب الانتقال من[4] هذا الأصل إلى الشرع.

وقد يكون البعض مثل أن يقول: «دِيَة اليهودي ثلث دِيَة المسلم لأن الأصل براءة الذمّة وفراغ الساحة؛ وقد طلبتُ في أصول الشريعة ما يدلّ على اشتغال ذمته فلم

---

(٩) في ب: يجب.

١١٣٠- (١) في إ: الفعل.

(٢) في ب: تطلبت.

(٣) في إ: يوحد.

(٤) في ب: عن، بدل: من.

أجد إلّا هذا القدر، فوجب البقاء فيما زاد على حكم الأصل؛ ومن ادّعى ذلك احتاج إلى دليل».

فهذا صحيح ما دام عادِماً للدّليل[٥]؛ فإذا ظفر بدليل شرعيّ[٦] فإنه يجب الانتقال عنه إلى ما يوجبه الشرعي[٧]، سواء كان نطقاً أو مفهوماً أو نصاً أو ظاهراً، لأن هذه الأقسام كلها من أدلة الشرع؛ واستصحاب الحال هو التمسّك بعدم الدّليل؛ فإذا وجدنا دليلاً من أدلة الشرع زال ذلك العدم وبطل التمسك بالأصل.

فصــل
[في استصحاب حال الإجماع]

١١٣١ ـ وأما استصحاب حال الإجماع فهو أن يستصحب حكم الإجماع في موضع الخلاف؛ وذلك مثل أن يقول الشافعي في المُتَيَمِّم إذا رأى الماء في أثناء الصلاة[١]: «إنه لا يُبْطِل تيمّمَه ولا صلاتَه لأنّا أجمعنا على صحة إحرامه وانعقاد صلاته قبل وجود الماء؛ فوجب أن يبقى على ذلك الحكم إلّا أن يقوم الدّليل على الانتقال منه».

فهذا النوع قد اختلف أصحابنا في صحته؛ فمنهم من قال: «هو صحيح» وهو مذهب أبي بكر الصيرفي[٢] واختيار المُزَني[٢] وأبي ثور[٢] وهو مذهب داود[٢]؛ ومنهم من قال: «إنه باطل» وهو الصحيح.

دليلنا هو أن موضع الإجماع هو تيمّم عادم الماء وموضع الخلاف المُتَيَمِّمُ الواجد للماء؛ وهما صورتان مختلفتان ومسألتان منفردتان؛ والاستدلال[*] في إحداهما

---

(٥) في ب: الدليل، بدون اللام.
(٦) في ب: شرع.
(٧) [١٤١ ظ].
١١٣١- (١) في إ: صلاته.
(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

بما يدل(*)(٣) على الأخرى باطل؛ وصار كما لو سُئِل عن مسألة واستدلّ بإجماع دلّ على مسألة أخرى [٢٤٧ ظ] لا يجوز ذلك(٤)؛ كذلك في مسألتنا مثله.

ويدلّ عليه أن الاستدلال بالإجماع والإجماع غير موجود في مسألة الخلاف؛ والحجّة متى لم تكن موجودة في موضع الخلاف لم يجز الاحتجاج بها؛ إذ لو جاز ذلك لجاز أن يستدلّ بالإجماع في كل مسألة تُشكِل(٥)؛ فإذا قيل له: «ليس في هذه المسألة إجماع» يقول: «الإجماع حجّة في مسألة أخرى فيجب أن يكون حجّة ههنا». وهذا طريق فاسد. يدلّك على صحة هذا ألفاظ صاحب الشرع؛ فإنها لمّا كانت(٦) حجّة في المسائل لم يجز الاحتجاج بها إلاّ في موضع تكون موجودة فيه تتناوله؛ فأمّا إذا كانت معدومة لم يجز(٧) الاحتجاج بها مع العدم.

ويدلّ عليه أن المستدلّ بها يستدلّ(٨) من غير أن يكون معه في موضع الخلاف دليل [لا] من جهة العقل ولا من جهة الشرع؛ فلا يجوز أن يتعلّق به.

١١٣٢ ـ قال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه الله تعالى(١)! : وكان القاضي [أبو الطيب الطبري](٢) يقول: «داود(٢) لا يقول بالقياس الصحيح وههنا يقول بقياس فاسد لأنه يحمل حالة الخلاف على حالة الإجماع من غير علّة ويقول: «لمّا كانت صلاته صحيحة في حال عدم الماء يجب أن تكون صحيحة في حال وجود الماء». وهو نفس القياس إلاّ أنه ليس معه علّة تجمع(٣) بينهما».

---

(٣) ما بين العلامتين ورد محله في ب: باحداهما لا تدل.
(٤) ذلك: ساقطة من ب.
(٥) في إ: تسل.
(٦) [ب ١٤٢ و].
(٧) في إ: فلا يجوز.
(٨) في إ: يستدل.

١١٣٢ـ (١) تعالى: ساقطة من إ.
(٢) انظر التعليقات على الأعلام.
(٣) في ب: الجمع، بدل: يجمع من إ.

ويدلّ عليه أن القول بهذا يؤدّي إلى تكافؤ الأدلّة لأنه كما يستدلّ هو بصحة العبادة ليُسقط الفَرضَ عنه بذلك فخصمه يعارضه [بـ]ـأن الأصل بقاء العبادة في ذمته بالشرع، فلا نحكم بسقوطها عنه إلّا باليقين.

ومثال ذلك أنه إذا قال في مسألة التيمّم: «إن الأصل انعقاد صلاته وصحة إحرامه بموجب الإجماع فمن قال: «إنه زال ذلك» احتاج إلى دليل فخصمه يعارضه ويقول: «أجمعنا على اشتغال ذمته بِفَرْض هذه العبادة وفعلها، والأصل بقاؤها في ذمته؛ فمن قال: «إن بهذا الفعل يسقط[٤] الفرض احتاج إلى دليل»؛ فإن قال: «أجمعنا على اشتغال ذمته بالفرض قبل فعل هذه العبادة [٢٤٨ و] فأمّا بعد فعلها فهو موضع الخلاف[٥]» قال له الخصم: «وكذلك إذا[٦] أجمعنا على انعقاد إحرامه وصحة صلاته قبل[٧] رؤية الماء؛ فأما بعد وجود الماء فهو موضع الخلاف؛ فيؤدّي إلى ما ذكرناه من تكافؤ الأدلة؛ وليس أحدهما بأولى من الآخر ولا لأحد الإجماعين مزيّة على الآخر؛ فلا يبقى إلّا التكافؤ والتوقف[٨].

١١٣٣ ـ احتجّ المخالف بقوله ـ تعالى! : ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثاً﴾[١]، وفي مسألتنا متى[٢] أبطلنا ما دلّ عليه الإجماع فقد نقضنا ما ثبت بالإجماع، والقرآن يمنع من ذلك.

والجواب أنه لا دليل لكم في هذه الآية لأن الآية تمنع من نقض ما هو ثابت؛ وههنا ما أجمعوا عليه غير ثابت في[٣] موضع الخلاف، فما نقضنا شيئاً.

---

(٤) في إ: سقط.
(٥) في ب: خلاف، بدون تعريف.
(٦) إذا: ساقطة من ب.
(٧) [ب ١٤٢ ظ].
(٨) في ب: الوقف.
١١٣٣- (١) جزء من الآية ٩٢ من سورة النحل (١٦).
(٢) في إ: متى ما.
(٣) في ب: في غير.

١١٣٤ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «الإجماع يقين والخلاف شك واليقين لا يُزال[1] بالشك؛ والدّليل عليه أنه لو كان على يقين من الطهارة وشك في الحدث [لـ]ـكان الحكم لليقين ولا يزيله بالشك؛ ولهذا رُوي عن النبي ـ ﷺ! ـ أنه قال: «إن الشَّيْطَانَ يَأْتي أَحَدَكُمْ فَيَنْفُخُ بَيْنَ إلْيَيْهِ[2] فَلاَ يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتاً أَوْ يَجِدَ رِيحاً»[3]. فأمر بالبقاء على يقين الطهارة ومنع من الانتقال عنه بالشك؛ فكذلك في مسألتنا مثله[4].

والجواب أنّا لا نسلّم أن اليقين لا يُزال بالشك؛ غير أنّه ليس[5] في مسألتنا يقين[6] لأن اليقيـن كان بالإجماع وقد زال قطعاً، بخلاف الرافع[7] فلا معنى للبقاء على حكم اليقين مع تحقّق زواله؛ بخلاف ما قالوه من الحدث فإنه مشكوك فيه، والطّهارة يقين فلا تُزال بالشك. وزانَه من مسألتنا أن يحدث بعد الطهارة؛ فإنّه لمّا زال يقين الطهارة بظهور الحدث انتقلنا[8] عن ذلك لليقين[9]؛ كذلك[10] في مسألتنا مثله. وهذا صحيح لأن الخلاف والإجماع متضادّان كما أن الحدث والطهارة متضادّان؛ فلا

١١٣٤- (١) في إ: لا يجوز ازالته.

(٢) في إ: اليتيه.

(٣) انظر التمهيد للكلوذاني (ج ٤، ص ٢٦٠ و ٢٦١، ب ١) وفيه خرّج محقق النص، محمد بن إبراهيم، هذا الحديث بصيغة أتت على بعض الاختلاف في اللفظ لا في المعنى؛ وهي التي أثبتها الكلوذاني: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْتِي أَحَدَكُمْ فَيُخَيِّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ قَدْ أَحْدَثَ، فَلاَ يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتاً أَوْ يَجِدَ رِيحاً». وقد اعتمد المحقق في تخريجه على صحيح البخاري (في الوضوء لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن) وصحيح مسلم (في كتاب الطهارة، باب الدليل على أن يتقن الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك صحيحة) وسنن النسائي (في الطهارة، باب الوضوء من الريح) وسنن أبي داود (في الطهارة، باب إذا شك في الحدث).

(٤) مثله: ساقطة من ب.

(٥) ليس: ساقطة من ب.

(٦) في ب: ليس يقينا.

(٧) في إ: الواقع.

(٨) في ب: لتنقلنا.

(٩) في ب: اليقين.

(١٠) [١٤٣ و].

فرق بين الموضعين وصار هذا لنا حجّة[11] من هذا الوجه.

١١٣٥ ـ احتجّ مَن نَصَر بأن استصحاب حال الإجماع حجّة بأن قال: «ما أجمعوا عليه من الحكم لا يجوز عليه الخطأ، فلا يجوز تركه إلى ما يجوز عليه الخطأ؛ ألا ترى أن قول المُجمِعين لمّا لم يجز عليه[1] الخطأ لم يجز تركه للقياس[2]؟».

والجواب أن الإجماع غير موجود في مسألة الخلاف، فلا يصحّ هذا القول.

وجواب آخر أنّه لو كان هذا صحيحاً لوجب ألّا يقبل القياس في هذه المسألة وأمثالِها، كما أن القياس لا يقبل في موضع الإجماع؛ ولمّا قلت[3]: «يجوز الانتقال عنه بالقياس وخبر الواحد دلّ على بطلان هذا القول». وهذا صحيح لأنه قال: «الأصل انعقاد صلاته وبقاء إحرامه»؛ فمن زعم أنه قد زال احتاج إلى دليل؛ ولا خلاف أنّه لو ذكر دليلاً كخبر الواحد والقياس يلزمه الكلام عليه فيبطل هذا الدليل ويخالف ما قاسوا عليه لأن الإجماع موجود؛ وفي مسألتنا الإجماع قد زال بوجود الخلاف، فبطل قولكم.

١١٣٦ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «قول المُجمِعين حجّةٌ فوجب استصحابه في موضع الخلاف كألفاظ صاحب الشرع».

والجواب أن قول المُجمِعين حجّة ما دام قائماً، وبالخلاف قد زال قول المُجمِعين؛ وبهذا فارق ما قستم[1] عليه لأن قول صاحب الشرع هناك قائِم متناوِل لموضع الخلاف. وِزانَ ذلك من[2] مسألتنا أن يرد اللفظ حكماً[3] في موضع فإنه لا

(١١) في إ: حجة لنا.

١١٣٥ـ (١) عليه: ساقطة من ب.

(٢) في ب: بالقياس.

(٣) في ب: قلنا.

١١٣٦ـ (١) قستم: ساقطة من ب.

(٢) في ب: في، بدل: من.

(٣) في ب: بحكم.

يجوز[٤] استصحابه في موضع لا يتناوله ورود[٥] لفظ دالّ على معنى حكم ثم ورد ما ينسخه؛ فإنّا لا نستصحب حكم ذلك اللفظ بعد وجود[٦] النسخ؛ كذلك في مسألتنا بالاختلاف زال الإجماع، فلا معنى لاستصحاب حكم[٧] بعد زواله.

١١٣٧ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «الإجماع لا ينعقد إلا عن نطق وإن لم يظهر لنا؛ والاستدلال بالنطق في موضع الخلاف جائز كجوازه في موضع الإجماع؛ فوجب أن يجوز الاستدلال بالإجماع في موضع الخلاف».

والجواب أنّه قد يصدر الإجماع عن لفظ فيجب البقاء على حكمه في حال الخلاف؛ وقد يصدر عن معنى فلا يجب البقاء على حكمه؛ وليس لكم [٢٤٩ و] أن تحملوا الأمر على أحد هَذَيْن[١] إلاّ ولنا أن نحمله على الآخر؛ فوجب التوقف في ذلك والرجوع إلى طريق آخر.

وجواب آخر أنّه وإن انعقد على[٢] لفظ إلاّ أنه يجوز أن يكون ذلك اللفظ مقصوراً على موضع الإجماع لا يتعدّاه فلا يجوز الاستدلال به وإثبات حكمه في موضع الخلاف بالشك.

١١٣٨ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «ما ثبت بالعقل من براءة الذمّة[١] يجب استصحابه في موضع الخلاف وكذلك[٢] ما ثبت بالإجماع».

والجواب أن هناك دليل العقل قائِم في براءة الذمّة في موضع الخلاف فجاز استصحابه؛ بخلاف مسألتنا فإن دليل الإجماع غير قائم في موضع الخلاف؛ فوِزانه

---

(٤) [ب ١٤٣ ظ].
(٥) في ب: لورود.
(٦) في ب: وجوب.
(٧) في إ: حكمه.
١١٣٧- (١) في إ: هنا، بدل: هذين.
(٢) في إ: عن.
١١٣٨- (١) في إ: الذمم.
(٢) في إ: فكذلك.

من ذلك أن يزول دليل العقل بوجود دليل شلاعي يوجب اشتغال الذمّة، فلا يجب[٣] حينئذٍ استصحابه بعد زواله.

فصــل
[في القول بأقلّ ما قيل فيه]

١١٣٩ ـ فأمّا القول بأقلّ ما قيل فيه فهو أن يختلف العلماء[٢] في مسألة على قولين أو ثلاثة، فيُوجب بعضُهم قدراً ويُوجب بعضُهم أقلّ من ذلك؛ وذلك مثل اختلافهم في دِيَة اليهودي والنصراني، فإن عندنا هي ثُلث دِيَة المسلم وعند أصحاب أبي حنيفة مثل دِيَة المسلم؛ وقال بعضهم: «نصف دِيَة المسلم».

ومثل زكاة الفِطر فإنه يجب عندنا خمسة أرطال وثُلُث، وعند أبي حنيفة[٣] ثمانية أرطال؛ وجُملة ذلك أن الاستدلال بهذا يقع من وجهين، أحدهما صحيح والآخر فاسد.

فأمّا الصحيح فهو أن يقول: «الأصل براءة الذمّـة إلاّ فيما دلّ الدّليل على اشتغال ذمّته وهو ثُلث الدِيَة؛ فإن الإجماع قد دلّ عليه؛ وما زاد على ذلك يجب أن يكون باقياً؛ على أن الأصل براءة الذمّة فلا يجوز إيجابه إلاّ بدليل؛ فهذا نوع من استصحاب حال العقل وهو صحيح وحكمه ما ذكرناه.

وأمّا الضرب الذي ليس بصحيح فمثل أن يقول: «ثُلُث الدِيَة متيقَّن وما زاد عليه فمشكوك[٤] فيه فلا يجوز إيجابه بالشك»؛ فهذا غير صحيح لأنه لم يستـدلّ باستصحاب حال العقـل وإنما جعل كونه [٢٤٩ ظ] مشكوكاً فيه طريقاً لإسقاطه؛

---

(٣) في إ: لا يوجب.

١١٣٩ـ (١) في إ: واما.

(٢) [ب ١٤٤ و].

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في إ: مشكوك، بدون الفاء.

(٥) في إ: وكما.

فكما[٥] لا يجوز الإيجاب بالشك فالإسقاط أيضاً لا يجوز بالشك[٦]؛ فليس له أن يتعلّق بالشك في الإيجاب ويمنع منه إلّا ولصاحبه أن يتعلّق به في الإسقاط؛ فمُنع[٧] منه.

فصـــل
[في الاستدلال بالسكت]

١١٤٠ ـ وأما الاستدلال بالسكت وهو أن يسكت رسول الله ـ ﷺ! ـ عن بيان شيء فيُستدل بذلك على عدم الوجوب ويُجعل سكوته عن بيانه دليلاً لِعدم الوجوب. وهذا على ضربين، أحدهما أن يكون السكوت[١] في موضع الحاجة إلى البيان[٢] والثاني أن يسكت في غير وقت الحاجة.

فأمّا الأوّل فهو دليل من أدلّة الشرع وهو في معنى الاستدلال بالأصل في براءة الذمّة؛ وذلك مثل ما رُوي أن أعرابياً جاء إلى رسول الله ـ ﷺ! ـ وقال: «هَلَكْتُ وَأَهْلَكْتُ! فقال النبيّ[٣] ـ ﷺ!: «وَمَا ذَاكَ؟» فقال: «وَاقَعْتُ زَوْجَتِي[٤] في نَهَارِ رَمَضَانَ!» فقال له(*) النبي ـ ﷺ(*)[٥]!: «أَعْتِقْ رَقَبَةً»[٦]. فأوجب عليه عِتق رقبة ولم يُوجب على الزوجة. وهذا وقت الحاجة إلى البيان؛ فلو كانت الكفارة واجبة عليها لبَيَّـن لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. ومن ذلك ما استدل به الشافعي في الخُضْرَوات أنّه لا زكاة فيها لأنّه كان في عهد رسول الله ـ ﷺ! ـ مَبَاطِخُ ومَقَاثِىءُ وخُضروات ولم يُنْقل أنه أخذ منها الصّدقة ولا بعث إليها السُّعَاةَ ولا بيّن

---

(٦) في ب: بالشك لا يجوز.

(٧) في إ: ومنع.

١١٤٠ـ (١) في إ: السكت.

(٢) [ب ١٤٤ ظ].

(٣) في إ: رسول الله.

(٤) في إ: اهلي.

(٥) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٦) سبق تخريج الحديث في البيان ٣ من الفقرة ٢٠٨.

حكمها في كتاب[7] الصدقات، كما بيّن حكم الأنعام والزرع؛ فلو كانت واجبة فيها لَبيّن كما بيّن في سائر الأصول الزّكاتيّة؛ فجعل سكوته دليلاً على عدم الوجوب.

وأمّا الضرب الثاني وهو أن يترك البيان في غير موضع الحاجة فلا يكون ذلك دليلاً على عدمه؛ وذلك مثل قوله ـ تعالى! : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيهُمَا﴾[8]. فأوجب القطع ولم يوجب الغُرْمَ؛ وإذا كان النصاب تالِفاً في يده فلا يُستدلّ بذلك على أن الغرم عليه غير واجب [٢٥٠ و]، في معنى أنّه لو كان واجباً لبَيَّنَه.

ويخالف القسم الأول لأن هناك لا يجوز تأخير البيان عن ذلك الوقت مع الحاجة الدّاعية إليه؛ فيُستدلّ بذلك على أنه لو كان واجباً لَمَا سكت عنه؛ وههنا لا حاجة[9] إلى البيان في هذا الموضع لأن الآية لم ترد في شأن[10] سارق تَلَفَ النصابُ في يَدِه وإنما وردت في بيان حكم السرقة؛ ويجوز أن يستفاد منها بعضُ البيان وبعضه من موضع آخر، فدلّ على الفرق بينهما.

فصــل
[في السكت في غير وقت الحاجة والاستدلال به]

١١٤١ ـ والنافي للحكم[1] يَفتقر إلى إقامة الدّليل على ما يدّعيه من النفي[2] (*)كما أن المثبت يجب عليه إقامة الدليل على ما يدعيه من الإثبات(*)[3].

ومن أصحابنا من قال: «إن النافي لا دليل عليه، وذلك مثل أن يقول: «الخيل

(٧) كتاب: ساقطة من إ.
(٨) جزء من الآية ٣٨ من سورة المائدة (٥).
(٩) [ب ١٤٥ و].
(١٠) شان: ساقطة من ب.
١١٤١ـ (١) في ب: والثاني.
(٢) في ب: الاثبات.
(٣) ما بين العلامتين ساقط من ب.

لا[٤] زكاةَ فيها» فيقال له: «ما الدّليل؟». فيقول: «أنا نافٍ فلا دليل علي وإنما الدّليل على المثبت».

وهذا خطأ، وهو قولٌ لبعض[٥] أصحابنا.

والدّليل على فساده قوله ـ تعالى! : ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾[٦] فذمّهم[٧] الله ـ تعالى! ـ بأن قطعوا بالنفي من غير دليل، فدلّ على أن ذلك باطل.

ويدلّ عليه أن القطع بالنفي لا يكون إلّا عن دليل، كما أن القطع بالإثبات لا يكون إلّا عن دليل؛ فإذا وجب على من يدّعي الإثبات إظهار ما يقتضي الإثبات، فكذلك يجب على النافي إظهار ما يقتضيه النفي.

١١٤٢ ـ احتجّ المخالف بأن قال: «النّافي لا يدّعي شيئاً وإنما هو مانع فوجب ألّا يجب عليه الدّليل؛ ألا ترى أن من ادّعى النبوّة يُطالَب بإقامة المعجزة عليها[١] ومن أنكر نبوّته ونفاها فلا[٢] يحتاج إلى إقامة البيّنة على إنكاره؟.

والجواب أنا لا نسلّم بأن مَن أنكر النبوّة وقطع بنفيها [لا] يحتاج إلى دليل لأنه يقول: «لو كنتَ رسولاً مبعوثاً إلى الخلق لكان لك معجزة تدلّ على صدق ما تَدّعيه، لأن الله ـ تعال! ـ إذا بعث نبياً يجعل له من المعْجزة[٣] ما يدلّ على صدق نبوّته؛ فلمّا لم يكن معك معجزة دلّ على أنك [٢٥٠ ظ] لست[٤] بنبيّ». فأمّا إذا قال: «أنا شاك في نبوّتك ولا أعلم هل أنت نبيّ أم لا!» فلا يجب عليه الدّليل لأنه لم يقطع بالنفي وإنما هو شاك لا يدّعي شيئاً، فتركناه وشكّه وأوجبنا الدّليل على مدّعي النبوّة لإزالة شكّه.

---

(٤) لا: ساقطة من ب.

(٥) في إ: بعض.

(٦) جزء من الآية ٣٩ من سورة يونس (١٠).

(٧) في ب: قدمهم.

١١٤٢- (١) في إ: عليه.

(٢) في ب: لا، بدون الفاء.

(٣) [ب ١٤٥ ظ].

(٤) لست: ساقطة من إ.

وِزانَه من[٥] مسألتنا أن[٦] يقال له: «هل تجب في الخيل زكاة؟» فيقول: «لا أعلم وأنا شاكّ في ذلك»، فلا يُطالَب بالدّليل؛ وفي مسألتنا لا يُظهر الشكّ وإنما هو قاطع بالنفي؛ فوجب[٧] أن يكون له دليل على صحّة ما يدّعيه، فافترقا.

١١٤٣ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «النافي مُنكر للحق والمنكر للحق لا بيّنة عليه وإنّما البيّنة على المدّعي». والدّليل عليه أن في الدّعاوى مَن ادّعى حقاً احتاج إلى البيّنة ومَن أنكر لا يُطالب بالبيّنة».

والجواب أنّا لا نسلِّم فإنّه لا بدّ له[١] من بيّنة وهو اليمين؛ واليمينُ أيضاً بيّنة شرعيّة[٢] وإنّما لم تجب عليه إقامة الشهود ولا يُسمع لأن النفي لا طريقَ للشهود إلى إثباته فإنه لا يحيط علمهم بذلك؛ فجعلنا له بيّنة تدلّ على ما يدّعيه وهو اليمين لأنه يمكنه الوقوف من حال نفسه على نفي ما يُدَّعَى عليه؛ فقبلنا يمينه وهو حجّة شرعيّة؛ ولهذا يُطالب بها كما يطالب المُدّعي بالشهادة.

والدّليل عليه أنّه إذا أمكن[٣] صدق بيّنة النافي سَمِعنا بيّنَته، وهو أن يدّعي عليه رجل أنه قتل أخاه فينكره ويقيم الشهود بينة[٤] أنه كان في ذلك الوقت الذي يدعي عليه القتل فيه معهم ولم يفارقوه وأن[٥] ذلك كذب؛ فإنّا نقبل شهادته على النفي[٦] حيث أمكن صدقها.

وجواب آخر أن المُدَّعي إن كان عيناً فثبوت [براءة] يد المُدعَى عليه بيّنة تشهد

---

(٥) في ب: في، بدل: من.
(٦) في إ: انه.
(٧) في إ: للنفي فيجب.

١١٤٣ـ (١) له: ساقطة من ب.
(٢) في إ: شرعي.
(٣) في إ: انكر.
(٤) بينه: ساقطة من ب.
(٥) في إ: وإن كان.
(٦) [ب ١٤٦ و].

له بصدق إنكاره؛ وإن كان دَيْناً فبراءة ذمّته في الأصل دليل على صدق ما يدّعيه؛ فلم يخل من بيّنة؛ بخلاف مسألتنا فإنّه لا بيّنة مع هذا النافي فلا يجب قبوله من غير دليل.

١١٤٤ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «مَن نفى صلاة [٢٥١ و] سادسة لا يحتاج إلى دليل، فكذلك ههنا».

والجواب أنّه لا بدّ في نفيها من دليل وهو أن يقول: «إن الله ـ تعالى! ـ لا يتعبّد الخلق بالعبادة إلاّ ويجعل إلى معرفتها طريقاً من جهة الدّليل؛ فلمّا لم نجد ما يدلّ على وجوب صلاة سادسة دلّ على نفي الوجوب ليستدلّ[1] بعدم الدّليل على عدم الوجوب.

١١٤٤ـ (١) في إ: فيستدل.

-١٢-
[الأدِلَّـة]

بـــاب
في بيان استعمال الأدلّة واستخراجها

١١٤٥ - إذا نزلت بالعالِم حادثة وجب عليه طلبها في نصوص الكتاب والسنّة؛ فإن وجدها منصوصاً عليها قضى بما يقتضيه النصّ؛ فإن[1] لم يجدها في نصّ كتاب ولا سنّة طلبها في ظواهر الكتاب والسنّة في مفهومها ومنطوقها وفي أفعال رسول الله - ﷺ -؛ فإن وجدها[2] في شيء من ذلك قضى بها بما يقتضيه الظاهر؛ فإن لم يجد طلب الدّليل في إجماع العلماء؛ فإن وجدها قضى بما يقتضيه الإجماع؛ وإن[3] لم يجد طلب في الأصول والقياس؛ فإذا ظفر[4] بالأصل نظر[5] في تعليله.

فأوّل[6] ما يبدأ به أن[7] يطلب التعليل في المنصوص فربما كان منصوصاً على تعليله؛ وذلك مثل أن تكون الحادثة[8] نبيذ الزبيب ونبيذ التمر: هل هو حرام أم لا؟. (*)فإنه إذا فاز بالأصل، وهو الخمر، لا يعلّله بعلّة من عنده بل يطلب أولاً: هل يجد نصاً في تعليله؟ وهذا(*)[9] التعليل منصوص عليه لأن الله - تعالى! - قال: ﴿إِنَّمَا

١١٤٥- (١) في أ: وان.
(٢) في أ: وجد، بدون الضمير المتصل.
(٣) في أ: فان.
(٤) في أ: فاز.
(٥) في أ: ينظر.
(٦) في أ: واول.
(٧) في ب: منه أن، وفي أ: به انه.
(٨) [١٤٦ ظ].
(٩) ما بين العلامتين ساقط من أ.

يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ العَدَاوَةَ والبَغْضَاءَ في الخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهونَ ﴾(١٠) فذكر من أوصافه ما هو معلوم عندنا بالعادة، فلا يجوز أن يكون ذكره تعريفاً بل يجب أن يكون ذلك تعليلاً فيتعلل(١١) بذلك؛ فإذا وجد التعليل منصوصاً عليه ينظر فيه؛ فإن وجده مستقيماً علّق الحكم عليه، وإن وجده لا يَطَّرِد بل ينتقض بمواضع أقام البرهان عليها بالشرع [٢٥١ ظ] علم(١١م) أنها بعض أوصاف العلّة؛ فيضيف إليها من الأوصاف التي يدلّ الدّليل على صحتها وعُلّق الحكم عليها.

ومثال ذلك أن أصحاب أبي حنيفة يقولون: «إن الأَمَةَ إذا أُعْتِقَت(١٢) تحت عبد ثبت لها الخيار لأن النبيّ - ﷺ! - قال لِبَريرة(١٣): «مَلَكْتِ بُضْعَكِ فَاخْتَارِي»(١٤) فعَلَّلَ بملك البُضْع؛ فيقول(١٤م) لهم: «هذا بعض العلة، والمراد به: «ملكتِ مَبْضَعِكِ(١٥) تحت العبد فاختاري(١٦)». والعبودية وصف بدليل خبر عائشة(١٣) - رضي الله عنها! - أنها قالت: «أُعْتِقَتْ بَرِيرَةُ(١٣) فَخَيَّرَهَا رَسُولُ اللهِ - ﷺ! -»؛ وكان زوجها عبداً ولو كان حرّاً ما خَيَّرها.

١١٤٦ - فإن لم يجد تعليل الأصل منصوصاً عليه عدل إلى المفهوم؛ فإن لم

---

(١٠) الآية ٩١ من سورة المائدة (٥).
(١١) الفاء ساقطة من ب.
(١١ م) في ب: وعلم.
(١٢) في ب: عتقت.
(١٣) انظر التعليقات على الأعلام.
(١٤) سبق تخريج حديث تخيير بريرة في البيان ٧ من الفقرة ٩٣٩؛ إلا أننا لم نقف على هذه الصيغة بالذات: «مَلَكْتِ بُضْعَكِ فَاخْتَارِي» في ما تيسّر لنا الرجوع إليه من كتب الحديث والسنن والسّير.
(١٤ م) في إ: فنقول:
(١٥) في إ: بضعك.
(١٦) فاختاري: ساقطة من إ.
(١٧) انظر البيان السابق من هذه الفقرة.

يجد نظيراً في الأوصاف[1] المُؤثِّرة في ذلك الحكم اختبرها[2] منفردة[3] ومجتمعة؛ فإذا أوجب الحكم حال الاجتماع ولم يوجب حال الانفراد عَلِم أن جميعها علّة كالطعم والجنس؛ وإن كان الحكم في حال الاجتماع والانفراد واحداً أسقط[4] ما لا تأثير له وعلّق الحكم على المؤثِّر.

وذلك مثل أن ينظر في علّة الخمر فيقول: «للخمر صفات مثل كونها مائعاً ومثل الحُمرة[5] ومثل الرّائحة ومثل الشدّة؛ لا يجوز أن يكون الحكم متعلّقاً بكونها مائعاً لأن ذلك لا يستدعي التحريم بدليل الماء وسائر المائعات، ولا بكونها حمراء[6]، ولا برائحتها، لأن لا شيء[7] من ذلك يستدعي[8] التحريم؛ فيجب أن يكون ثابتاً لِما فيها من الشِّدَّة المطربة الصّادّة عن ذكر الله وعن الصلاة»؛ ثم لا يقتصر على ذلك بل يختبر[9] تأثيرها فيقول: «إذا زالت هل يزول التحريم؟» فيجد التحريم زائلاً بزوال هذه الصفة وإن كانت سائر الصفات قائمة كما كانت[10]. فيعلم [٢٥٢ و] حينئذ أن العلّة هي الشدّة المطربة فيعلّق[11] الحكم عليها.

وكذا يفعل ذلك في جميع العلل الشرعيّة؛ إذا نظر في الأصل فلم يجد علّة منصوصاً عليها ولا ظفر بأوصاف مؤثِّرة في ذلك الحكم نظر في الأشياء[12] الدّالّة على

١١٤٦- (١) [ب ١٤٧ و].
(٢) في إ: واختبرها.
(٣) في إ: مفرده.
(٤) في إ: سقط.
(٥) في ب: الخمر.
(٦) في ب: خمرا.
(٧) في ب: لأن شيء، وفي إ: لان شيا.
(٨) في إ: لا يستدعى.
(٩) في إ: نختبر.
(١٠) في إ: فتعلم.
(١١) في إ: وتعلق.
(١٢) في ب: الأشباه.

الحكم على الوجه الذي بيّناه؛ فإن لم يجد عِلَلاً بالأشباه المجرّدة - إن كان يرى مجرّد الشبه دليلاً على الأحكام - وإن[13] لم يسلم له شيء من ذلك علم أن الحكم في الأصل مقصور عليه لا يتعدّاه فيفزع[14] حينئذ إلى الأصل في براءة الذِّمَم ويقضي فيه بِما يختاره من الأوجه الثلاثة التي قد بيّناها[15] من الحظر أو الإباحة[16] أو الوقف على الوجه الذي تقدّم.

---

(١٣) في إ: فان.

(١٤) في ب: فيفرغ.

(١٥) في إ: التي قدمناها.

(١٦) في ب: والاباحة. [ب ١٤٧ ظ].

-١٣-

[التّقليدُ]

باب
القول في التقليد وبيان أقسامه وما يسوغ فيه التقليد وما لا يسوغ

١١٤٧ ـ قد تقدّم الكلام في الأدلة التي يفزع إليها المجتهد في معرفة الأحكام واستوفينا الكلام فيه بطُرُقه وأقسامه[1]؛ والكلامُ ههنا في ما يرجع إليه العامّيّ وهو التقليد.

وجملته أن حدّ التقليد هو قبول القول من غير دليل وهو مأخوذ من القِلادة التي تكون في العُنق؛ فكأن العامّيّ إذا أخذ بقول المُفتي فقد قلّده بما يُدركه في ذلك الحكم وجعله في رقبته.

إذا ثبت هذا فالأحكام على ضربين: عقلية وشرعية.

فأما العقلية فلا يجوز التقليد فيها لأحد من العقلاء، سواء في ذلك العامة وغيرهم؛ وذلك مثل العلم بِحُد[و]ث العالَم وإثبات الصانع ومعرفة صفاته ومعرفة النبوّات والنظر في المعجزات، إلى غير ذلك من الأحكام التي [ليس] طريقُها التقليدَ في الأحكام العقلية [٢٥٢ ظ]. ويُروى عن عُبَيد الله بن الحسن العنبري[2]، وكان قاضي البصرة. قال: «يجوز التقليد في أصول الديانات».

وهذا غلط؛ دليلُه قوله ـ تعالى! : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا على أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم

١١٤٧ـ (١) وأقسامه: ساقطة من إ.

(٢) في ب: عبدالله. انظر التعليقات على الأعلام.

مُّقْتَدُونَ ﴾[3]؛ وجهُ الدّليل أنه ذمّ مَنْ هذه مَقالتُه[4] لاتّباعه ملّة أبيه في الدّين، فدلّ على أن ذلك لا يجوز.

ويدلّ عليه أن طريق إدراك هذه الأحكام العقلُ والعقلاءُ كلُّهم مُشتركون[5] في العقل؛ فوجب ألّا يجوز لبعضهم تقليد البعض لأن معه من الأدلّة مثل الذي مع صاحبه في إدراك ذلك؛ فصار كإدراك الحوادث بالنظر[6] والاجتهاد[7] فإنه لا يدخلها التقليد مع التساوي في الأدلة. كذا في مسألتنا مثله.

ويدلّ عليه أنه فرض على كلّ أحد أن يعلم هذه الأصول ويقطع بها؛ والقطع لا يحصل بقول المُعَلِّل، فوجب أن لا يجوز فيه التعليل.

١١٤٨ ـ احتجّ المخالف بأن قال: «إذا جاز التقليد في الفروع جاز في الأصول»؛ وربما قال: «إذا جاز التقليد في الأحكام الشرعيّة وجب أن يجوز في الأحكام العقلية لأن في الأحكام الشرعيّة إنّما جوّزنا ذلك لأنّه يشقّ على كل أحد إدراكه؛ وهذا المعنى قد وُجد ههنا لأن الأدلّة التي تُدرَك[1] بها أصولُ الدّيانات تشُقّ معرفتُها ويصعب[2] إدراكُها؛ وربّما كان فيها ما هو أغمض وأخفى من أدلّة الشرع».

والجواب أن الطريق التي يُتوصّل[3] بها إلى معرفة الأحكام الشرعيّة هي العلم بطريق[4] من الكتاب والسنّة والإجماع والقياس وغير ذلك؛ ومعرفة ذلك يستغرق عمراً طويلاً؛ فلو ألْزمنا كلَّ أحد معرفةَ ذلك [لـ]ـأدّى إلى الانقطاع عن المعاش وتعطيل

---

(٣) جزء من الآية ٢٣ من سورة الزخرف (٤٣).
(٤) في إ: من هذا مقاله.
(٥) في إ: مشتركون.
(٦) [ب ١٤٨ و].
(٧) إضافة في إ: وادراك القبلة بالاجتهاد.

١١٤٨ـ (١) في إ: يدرك.
(٢) في إ: ويضيق.
(٣) في ب: توصل.
(٤) في ب: في العلم لطريق.

الحرث والنّسل [٢٥٣ و] اللّذَيْن بهما قِوام الدّنيا؛ فلهذا قلنا: إنّه إذا قام به بعض الناس سقط الفرض عن الباقين وجاز لهم التقليد؛ بخلاف مسألتنا فإن الطريق التي تُدرك بها الأحكام العقليّة هي العقلُ والناسُ كلُّهم مشتركون في ذلك، فلم يجز لهم التقليد.

وجواب آخر أن طريق الفروع الظنّ والظنُّ يَحْصُل بالرّجوع إلى التقليد[٥]، فلهذا جوّزنا فيها التقليد؛ بخلاف مسألتنا فإن طريقها القطع[٦] ولا يحصُل ذلك بالرّجوع إلى قول[٧] المُقلَّد، فافترقا.

فصـــل
[في الطريقَيْن إلى معرفة الأحكام الشرعية]

١١٤٩ ـ وأمّا الأحكام الشرعيّة فضربان:

ـ ضرب يُعلم من دين الله ـ تعالى! ـ ضرورةً مثلَ وجوب الصلوات الخمس[١] في اليوم والليلة والزكاة[٢] وصوم شهر رمضان والحجّ وتحريم الخمر والزّنى واللواط وما أشبه ذلك مِمّا يثبت[٣] بخبر الواحد؛ فهذا وأمثاله لا يجوز التقليد فيه(*) لأن الناس كلُّهم مشتركون في إدراكه والعلم به، فلا وجه للتقليد فيه(*)[٤].

ـ وضرب لا يُعلم من دين الله ـ تعالى! ـ[٥] ضرورةً بل طريق إدراكه النظرُ والاستدلال كمسائل الفروع من العبادات والمعاملات والمناكحات والفروج[٦]، وغير

(٥) في إ: المقلد.
(٦) في إ إضافة: والعلم.
(٧) [ب ١٤٨ ظ].

١١٤٩ـ (١) الخمس: ساقطة من ب.
(٢) في إ: الزكوات، وكثيراً ما ترد الكلمة هكذا في مخطوطة إسطنبول.
(٣) في ب: اثبت.
(٤) ما بين العلامتين ساقط من إ.
(٥) تعالى: ساقطة من ب.
(٦) في إ: والفروع.

ذلك من الأحكام التي يسوغ فيها الاجتهاد وفي طريقها[7]؛ فالتقليد في ذلك كلّه جائز إذا كان المقلِّد عاميًّا والمقلَّد من أهل الاجتهاد.

وحُكي عن أبي علي الجُبَّائي المُعتزلي[8] أنّه كان يقول: «إذا كان ذلك ممّا يسوغ فيه الاجتهاد جاز، وإن كان مِمَّا لا يسوغ[9] فيه الاجتهاد فلا[10] يجوز، كمسائل الإجماع وما أشبهها».

والدّليلُ على ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[11]؛ وهذا عامّ.

ويدلّ عليه أنّه ليس معه آلة الاجتهاد، فجاز له التقليد كما [٢٥٣ ظ] قلنا في ما يسوغ فيه الاجتهاد.

١١٥٠ ـ احتجّ بأن قال: «فِيه طريقٌ مقطوع به فلم يجز له التقليد كالعقليّات».

والجواب أن هناك معه الآلة التي يَتوصّل بها إلى معرفة الحكم وهو العقل؛ وليس كذلك في مسألتنا فإنّه ليس معه آلة معرفة ذلك من جهة الدّليل في الاستخراج[1]، فيَحتاج إلى تحصيل الآلة وهي المعرفة بالكتاب[2] والسنّة والإجماع؛ وفي ذلك مشقّة عظيمة وتعطيل للمعاش وقطع للحرث[3] والنسل، فافترقا.

فصل
[في جواز التقليد للعامّيّ]

١١٥١ ـ [1] وقال بعض المتكلّمين: «لا يجوز للعامّيّ التقليد في المسائل حتّى

(٧) في ب: في طرقها.
(٨) انظر التعليقات على الأعلام.
(٩) في ب: يجوز.
(١٠) في إ: لا، بدون الفاء.
(١١) جز من الآية ٤٣ من سورة النحل (١٦).
١١٥٠-(١) في إ: والاستخراج.
(٢) في إ: معرفة الكتاب.
(٣) في ب: المعاش وقطع الحرث.
١١٥١-(١) [ب ١٤٩ و].

يَعرف العلّة التي أثارت الحكم»؛ وهذا غلط.

دليلُنا أنّا لو ألزمناه معرفة ذلك لشقّ وضاق على النّاس وانقطعوا عن الحرث والنسل، فوجب أن لا يُكلَّفَ ذلك».

١١٥٢ ـ احتجّ بأن أكثر ما فيه أدلّة غامضة دقيقة، وهذا لا يبيح التقليد كما نقول ذلك في العقليات؛ فإن فيها أدلة تغمُض وتدِقُّ ومع ذلك تلزمه[١] معرفة الحكم بالأدلة ولا يجوز له التقليد، فكذلك ههنا.

والجواب عنه بنحو[٢] ما تقدّم في المسألة قبلها.

فصــل
[في جواز تقليد العامّيّ لِمَن شاء من العلماء]

١١٥٣ ـ إذا ثبت ما ذكرناه فيجوز له تقليدُ مَن شاء من سائر العلماء.

وقال أبو العبّاس [بن سريج][١] والقفّال[١]: «يلزمه الاجتهاد في أعيان المُفْتِيّين ولا يجوز له أن يترك تقليد الأعلم الأدين إلى تقليد مَن هو دونه».

والدليل على أنه لا يجب عليه ذلك قوله ـ تعالى! ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[٢]، ولم يفصّل.

ويدلّ عليه أنّ مَن جاز له تقليده إذا كان منفرداً جاز له تقليده إذا كان معه غيره، أصله إذا كانا متساويَيْن.

ويدلّ عليه أنّا جوّزنا لِلعَامّيّ التقليد في المسائل التي لا تؤدّي[٣] إلى المشقّة؛

١١٥٢ـ (١) في إ: لا يلزمه.
(٢) في إ: نحو، بدون الباء.

١١٥٣ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام.
(٢) جزء من الآية ٤٣ من سورة النحل (١٦).
(٣) في إ: المسايل حتى لا يُودى.

ومتى أوجبنا عليه الاجتهاد [٢٥٤ و] في أعيان المُفتيّيـن كان في ذلك إضْر(٤) أو مشقة؛ وقد يكون أحدهما* أحوط من الآخر * (٥) [و] أعلم بالاجتهاد؛ وفي معرفة ذلك مشقّة على العامّيّ، فوجب ألّا يلزمه.

١١٥٤ ـ احتجّ بأن التقليد طريقُه الظن والظن في تقليد الأعلم أقوى، فوجب المصير إليه.

والجواب أنّه لو جاز أن يقال هذا لجاز أن يقال: إنّه لا يجوز له التقليد، بل(*) نوجب عليه(*)(١) معرفة الحكم بطريق الاجتهاد لأن ذلك أقوى في الظن؛ ولمّا(٢) أجمعنا على أن ذلك لا يجب لِمَا فيه من المشقّة كذلك هذا لا يجب لِما فيه من المشقّة.

وجواب آخر أنّه لو جاز أن يقال هذا في العامّيّ لجاز أن يقال في العالِم: إنّه يجوز له تقليد الأعلم، لأن ذلك أظهر في الظن؛ ولمّا بطل هذا أن يقال هناك بطل ههنا.

فصـــل
[في عدم جواز التقليد للعالِم]

١١٥٥ ـ فأمّا العالِم فلا يجوز له تقليد غيره في شيء من الشرعيّات، سواء خَشِي فوات الوقت أو لم يخش الفوات؛ وهو قول أبي إسحاق [الإسفرائني](١).

وقال أبو العبّاس [بن سريج](١): «إذا نزلت(٢) بالعالِم نازلة وخشي فوات وقتها جاز له أن يقلّد عالماً آخر».

(٤) في ب: اضر، وفي إ: إصرار.
(٥) ما بين العلامتين ورد محله في إ: احفظ والآخر.
١١٥٤ـ (١) ما بين العلامتين ورد محله في ب: وجب.
(٢) [ب ١٤٩ ظ].
١١٥٥ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام.
(٢) في ب: نزل.

ومِن الناس مَن قال: «يجوز التقليد على الإطلاق، خشي الفواتَ أو لم يخـش»؛ وهو مذهب أحمد[1] وإسحاق[1] وسفيان الثوري[1].

وقال محمد بن الحسن[1]: «يجوز له تقليد مَن هو أعلمُ منه ولا يجوز له تقليدُ مَن هو مثلُه».

ومِنَ الناس مَن قال: «إن كان في حادثة نزلت به جاز له تقليد غيره ليعمل به؛ وإن كان في حادثة نزلت بغيره لم يجز له أن يقلّد ليحكم به أو يفتي[3] به».

ونحن نحتاج أن نكلّم هؤلاء الطوائف الأربع.

والدّليل على أنه لا يجوز له التقليد، وإن خَشِي فوات العبادة، أن يقول: «عارف بطرق[4] الاجتهاد فلا يجوز له التقليد، كما لو لم يَخَف الفوات[5]».

ويدلّ عليه أن كل حكم لا يجوز له [فيه] التقليد إذا [٢٥٤ ظ] لم يخش الفوات [كذلك] لم يجز له[6] وإن خشي الفوات، أصله الأحكام العقليّة؛ فإنّه لو خشي أنّه إن اشتغل بالنظر والاجتهاد في معرفة حد[و]ث العالَم وإثبات مُحدِثه أن يموت قبل[7] إدراك ذلك لا يجوز له التقليد؛ كذلك في مسألتنا.

ويدلّ عليه أن الاجتهاد شرط في حقّ العالِم في صحّة العبادة فلا يسقط بخشية فوات الوقت أصلُه الطهارة للصلاة؛ فإنه لا يجوز له الصلاة[8] بغير طهارة إذا خَشِي فواتها، كذلك في مسألتنا مثله[9].

١١٥٦ ـ احتجّ مَن نَصَر أبا العباس [بن سريج][1] بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ

(٣) في ب: يقضي.
(٤) في ب: بطريق.
(٥) في إ: الفوت.
(٦) له: ساقطة من إ.
(٧) في ب: على، بدل: قبل.
(٨) [ب ١٥٠ و].
(٩) مثله: ساقطة من إ.
١١٥٦ـ(١) في إ: وجه الى.

الذِّكْرِ إنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾(٢)؛ وهذا غير عالم فجاز له سؤال العالم.

والجواب أن هذا خطاب للعامّة بدليل أنه قال: ﴿إنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ بالبَيِّنَاتِ﴾(٣)، والذي لا يعلم بالبيّنات هو العاميّ؛ فأمّا العالِم فإنّه عارف بالبيّنات التي هي طريق الاجتهاد فلا يكون داخلاً في الخطاب. وأيضاً فإنه قال: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾(٢)، فيقتضي أن يكون الذي يسأل ليس من أهل الذكر حتى يسأل أهل الذكر.

١١٥٧ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «لا يتوصل إلى معرفة النّازلة من طريق الاجتهاد فهو كالعاميّ في جميع المسائل».

والجواب أنّا لا نسلّم ذلك، فإنّه إذا نظر وتأمّل واستقصى طُرقَ الاجتهاد توصّل إلى معرفة الحكْم، بخلاف العاميّ فإنه لا طريق له إلى معرفة ذلك(*) إلاّ بالتقليد لأنّه لو نظر ألف مرّة وأنْفد وُسْعَه وطاقته في ذلك لا يتوصّل إلى معرفة ذلك(*)(١) بحال، فافترقا.

١١٥٨ ـ فإن قيل: «العاميّ أيضاً يمكنه أن يعرفَ طُرُق الاجتهاد ويدرك الحكم بنفسه».

قلنا: إذا عرف الاجتهاد لا يكون عاميّاً، فلا يلزمه(١) هذا السؤال.

١١٥٩ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «هو مضطرّ إلى التقليد لأنّه إذا اشتغل بالاجتهاد فاتَتْهُ العبادةُ فوجب أن يجوز له التقليد».

والجواب أن العبادة إن كانت(١) مَمّا يجوز تأخيرها للعذر بجعْلِ إشكال الحادثة عليه عذراً إلى التأخير [٢٥٥ و]؛ وإن كان ممّا لا يجوز له تأخيره كالصلاة فَعَلَها على حسب حاله ثم أعاد إذا بان له الحكم، فلا ضرورة به(٢) إلى التقليد. ألا ترى أنّ من

(٢) جزء من الآية ٤٣ من سورة النحل (١٦).
(٣) جزء من الآية ٤٣ ثم جزء من الآية ٤٤ من سورة النحل (١٦).

١١٥٧ـ (١) ما بين العلامتين ساقط من إ.

١١٥٨ـ (١) في ب: يلزم، بدون الضمير المتصل.

١١٥٩ـ (١) إن كانت: ساقطة من ب.
(٢) به: ساقطة من ب.

لا يجد ماء ولا تراباً يُصَلِّي على حَسَب حاله ويعيد[٣] إذا قدر؟ كذلك ههنا مثله.

فصــل
[في ردّ جواز التقليد المطلق للعالِم]

١١٦٠ ـ فأمّا الكلام مع أحمد[١] وإسحاق[١] وسفيان الثوري[١] فالدّليل عليه قوله ـ تعالى! : ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ في شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إلى الله والرَّسُولِ ﴾[٢].

وجه الدّليل أنه[٣] أمر بردّ التنازع[٤] فيه إلى الله ورسوله؛ ومعلوم أن الردّ إليهما لا يمكـن فبان أن المراد به إلى حكم الله وحكم رسوله؛ وهذا لم يُردّه إلى حكم الله ورسولـه وإنّما يردّه[٥] إلى حكم المجتهد.

١١٦١ ـ فإن قيل: «إذا قلّد عالِماً فقد ردّ الحكم إلى الله ـ تعالى! ـ[١] ورسولـه لأنه عالـم بِطُرُق الاجتهاد ولا يفتي إلاّ بحكم الله».

والجواب أنّه إذا كان مأموراً[٢] بالردّ إلى حكم الله ورسوله كان الواجب عليه اتّباع ظاهر الكتاب والسنّة؛ فإذا ترك ذلك وقلّد فقد ترك ما أُمِر به مِن حُكم الله وعَمِل بغيره، فوجب ألاّ يجوز.

ويدلّ عليه قوله ـ تعالـى! : ﴿ وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾[٣]، وهذا لا علمَ

---

(٣) [ب ١٥٠ ظ].

١١٦٠ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام.
(٢) جزء من الآية ٥٩ من سورة النساء (٤).
(٣) أنه: ساقطة من ب.
(٤) في ب: الشارع.
(٥) في ب: رده.

١١٦١ـ (١) تعالى: ساقطة من ب.
(٢) في إ: مامور.
(٣) جزء من الآية ٣٦ من سورة الإسراء (١٧).

له بما أفتى به(٤) العالِم وقلّده فيه، فيجب ألاّ يَقْفوه.

ويدلّ عليه ما رُوي عن النبي - ﷺ! - أنه قال(٥): «إجْتَهِدُوا، فَكُلٌ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ»(٦)؛ وهذا أمر بالوجوب.

ويدلّ عليه أن(*) معه مِن آلة الاجتهاد مثلَ ما مع صاحبه؛ وإن كان معه آلة يَتوصَّل بها إلى معرفة الحكم لا يجوز(*) له تقليده غيره كما قلنا في العقليّات؛ ولا يلزم قبول(٨) قول الرسول - ﷺ! - لأن التقليد قبول قول الغير من غير حجّة، وقولُ رسول الله - ﷺ! - حجّة فلا يكون(٩) قبولها تقليداً. ولا يلزم إذا حكم عليه الحاكم بشيء فإن ذلك ليس بتقليد لأن التقليد ما يلزمه قبوله واعتقاده؛ ولا يجب عليه أن يقبل ما حكم به الحاكم ولا أن يعتقد صحته وإنما تلزمه(١٠) طاعته [٢٥٥ ظ] في ما ألزمه بالحكم، وذلك ليس بتقليد(١١).

١١٦٢ - فإن قيل: «لا يمنع(١) أن يكون معه ما يَتوصّل به إلى المطلوب ثم لا(٢) يجوز له تركه إلى غيره؛ ألا ترى أن مَن قَدِر على سماع الحكم من رسول الله

---

(٤) به: ساقطة من ب.
(٥) أنه قال: ساقطة من إ.
(٦) انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ٣، ص ١٠٩، ب ١) حيث خرّج محقّق النص، العلواني، هذا الحديث بالإحالة على البخاري في الجنائز، من طريق علي بن أبي طالب، وفي القدر أيضاً. كما اعتمد المخرّج على مسلم في القدر عن علي كذلك بزيادة لفظ، وأيضاً من طريق عمران ببعض تغيير لفظي. وقد لاحظ العلواني أن هذا النص إن هو إلا جزء من حديث طويل. وفي الجملة أحال على ما لا يقل عن سبعة مراجع من كتب الحديث.
(٧) ما بين العلامتين ساقط من إ.
(٨) قبول: ساقطة من ب.
(٩) في إ: يجوز.
(١٠) في إ: يلزمه.
(١١) [ب ١٥١ و].
١١٦٢- (١) في إ: يمتنع.
(٢) لا: ساقطة من إ.

- ﷺ! - يجوز له أن يترك السماع ويعمل بما سمعه مِمَّن يخبره عن رسول الله - ﷺ! - بذلك الحكم؟».

والجواب أن هذا ليس بتَرك لقول[٣] رسول الله - ﷺ! - وإنما هو عدول من طريق إلى طريق؛ وذلك جائز لأنّ في الحالَيْن جميعاً المأخوذَ بحكم الرسول - ﷺ! - وصار وِزَانَه من[٤] مسألتنا أن يكون للمجتهد دليل يقتضي حكماً[٥] ثم يلوح له طريق آخر يقتضي ذلك الحكم [فـ]ـيجوز له أن يعدل عن الأوّل إلى الثاني لأن الحكم في الحالين واحد وإنما اختلف الطريقان؛ بخلاف مسألتنا فإن المقتضي للحكم هو اجتهاده وقد تركه إلى اجتهاد يقتضي حكماً آخر؛ فوجب ألاّ يجوز الحكم[٦]؛ ونظيره من ذلك أنه[٧] يترك نصاً[٨] عن رسول الله - ﷺ! - إلى[٩] حكم يخالفه، فلا يجوز له ذلك.

ويدلّ عليه أن القول بالتقليد يؤدّي إلى إبطاله[١٠] لأنه إذا جاز أن يقلّد في الحوادث ينبغي أن يقلِّد مَن منع[١] من التقليد ويحكم بإبطاله، وفي ذلك إبطال التقليد؛ وما أدّى إثباته إلى إسقاطه سقط بنفسه وكان باطلاً.

١١٦٣ - احتجّ المخالف بقوله - تعالى! : ﴿ فاسْألُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴾[١]، وهذا قبل[٢] الاجتهاد [و]لا يعرف حكم الحادثة فجاز له أن يسأل.

---

(٣) في ب: قول.

(٤) في ب: في، بدل: من.

(٥) حكما: ساقطة من ب.

(٦) الحكم: ساقطة من إ.

(٧) في ب: أن.

(٨) نصاً: ساقطة من ب.

(٩) إلى: ساقطة من ب.

(١٠) في ب: ابطال.

(١٢) في ب: حق المنع، بدل: من منع.

١١٦٣- (١) جزء من الآية ٤٣ من سورة النحل (١٦).

(٢) في ب: حكم، بدل: قبل.

والجواب أن الآية واردة في العامّة[٣] والخطابُ لهم بدليل سببيْن[٤]:

ـ أحدهما أنّه أوجب السؤال، والعالِم لا يجب عليه السؤال[٥] بل هو مُخيَّر بين السؤال وبين الرّجوع إلى الاجتهاد، وإنما العامّيّ هو الذي[٦] يجب [٢٥٦ و] عليه السؤال.

ـ والثاني أنّه قال: ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[٧]، وهذا يقتضي أن يكون المخاطَب ليس من أهل الذكر لأنّه جعل النّاس فريقين فوجب أن يكون أحدهما غير الآخر؛ فبان بهذا أنّه لا حجّة لكم في هذه الآية.

وجواب آخر أن الآية مشتركة الدّليل لأن هذا كما لا يَعلم الحكم قبل الاجتهاد لا يَعلم الطريق الذي يثبت به الحكم قبل الاجتهاد.

١١٦٤ ـ فإن قيل: «لا خلاف[١] أن العامّة داخلة في الخطاب ثم لا يلزمهم السؤال عن الدّليل الذي أثار[٢] الحكم».

والجواب أن تعلّقكم من هذه الآية بظاهر العموم وقد بيّنّا[٣] من ظاهر عمومها ما يقتضي فساد مذهبكم[٤]؛ فليس لكم أن تتعلّقوا بما قلتم إلاّ وَلَنا أن نتعلّق بما قلنا؛ فوجب التوقف في ذلك؛ وما ذكرتم من العامّة مُناقَضة للعموم، والعموم لا يُناقَض؛ ثم نقول: «لو تُركنا وظاهرَ العموم لأوجبنا على العامّيّ السؤال عن[٥] الدّليل بمُوجب

---

(٣) في إ: العلماء.
(٤) في إ: بدليل شيس، وفي ب: تدليل بسببين.
(٥) في إ: سُوال.
(٦) [ب ١٥١ ظ].
(٦) انظر البيان ١ من هذه الفقرة. وقد سقط من إ: كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ.
١١٦٤ـ (١) لا خلاف: ساقطة من ب.
(٢) في ب: أثار.
(٣) في ب وإ: وفرقا بينا.
(٤) في إ: مذهبهم.
(٥) في ب: عن موجب.

الآية؛ غير أن الإجماع منع من ذلك(*)؛ فسقط ذلك(*)[٦] وبقي الباقي على ظاهر العموم».

١١٦٥ ـ احتجّ أيضاً بقوله ـ تعالى! : ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[١]، قال: «والمراد بأولي الأمر العلماء، هكذا ذُكر في أكثر التفاسير».

والجواب أن المراد بأولي الأمر الأُمَراء، ذُكر ذلك في تفسيرها، فيحمله على ظاهر الأمراء[٢] في أمور الدنيا من تدبير الممالك وتجهيز العساكر وترتيب الغزوات والسرايا وغير ذلك بدليل ما ذكرناه.

والدّليل عليه[٣] أن الطاعة تستعمل في أمر السلاطين؛ فأمّا في فتوى العلماء[٤] [فـ]ـلا يقول له طاعة.

١١٦٦ ـ احتجّ أيضاً بقوله ـ تعالى! : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا في [٢٥٦ ظ] الدِّين وَلِيُنْذِرُوا[١] قَوْمَهُمْ إذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾[٢]، وهذا عام في قول ما ينذر به الفقهاء إذا رجعوا إلى أَهْلهم ولم يفرّق بين أن يكون[٣] أهلهم عامّة أو من[٤] أهل الاجتهاد.

والجواب أن المراد به قبول الأخبار وما سمعوه من النبيّ ـ ﷺ! ـ فتحملها[٥] عليه أو نحمّلها على العامة بدليل ما ذكرنا.

١١٦٧ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «الصحابةُ رجعت إلى التقليد بدليلِ ما رُوي أن

---

(٦) ما بين العلامتين ساقط من إ.

١١٦٥ـ (١) جزء من الآية ٥٩ من سورة النساء (٤).

(٢) في ب: الأمر.

(٣) في إ: على.

(٤) في ب: العالم.

١١٦٦ـ (١) [ب ١٥٢ و].

(٢) الآية ١٢٢ من سورة التوبة (٩).

(٣) في إ: تكون.

(٤) في ب: ومن.

عبد الرحمن قال لعلي ـ رضي الله عنه[1]! : «أُبَايِعُكَ عَلَى كِتَابِ اللهِ وَسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ[2] وَسِيرَةِ الشَّيْخَيْنِ» فقال: «أَمَّا بِكِتَابِ اللهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ فَنَعَمْ وَأَمَّا سِيرَةُ الشَّيْخَيْنِ فَلَا إِلَّا عَلَى جُهْدِي وَطَاقَتِي». فغدا إلى عثمان وقال: «أُبَايِعُكَ عَلَى كِتَابِ اللهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ وَسِيرَةِ الشَّيْخَيْنِ» فقال: «نَعَمْ!»[3]. فبايعه، فدل ذلك على جواز التقليد. ويروى[4] عن عمر أنه قال: «إِنِّي رَأَيْتُ فِي الجَدِّ فَاتَّبِعُونِي!»[5].

والجواب أن المراد به سيرة الشيخين من حراسة الإسلام والذبّ عنه والاجتهاد فيه؛ والذي يدلّ عليه أن سيرة الشيخين في الحوادث مختلفة[6] لأن لهما مذاهب واختيارات في الفرائض وغيرها لا يمكن الجمع بينها لاختلافها[7]؛ فدلّ على أن المراد به ما ذكرناه.

وجواب آخر أنه أراد به سيرة الشيخين في الاجتهاد والبحث عن الدّليل لأنّه[8]

---

(٥) في إ: فتحملها.

١١٦٧- (١) الصيغة ساقطة من إ.

(٢) في ب: رسوله ﷺ.

(٣) انظر **المحصول** للرازي (ج ٢، ق ٢، ص ١١٩ و ١٢٠، ب ١) وفيه خرّج محقق النص، العلواني، هذا الأثر على أنه قول لعبد الرحمان بن عوف لعثمان، وبصيغة مماثلة للقسم الثاني فقط مما أورد الشيرازي هنا. وقد اعتمد العلواني في ذلك **تاريخ الطبري** و**الكامل** لابن الأثير و**أدب القاضي** للماوردي، ملاحظاً أن «معظم الأصوليّين درجوا على إيراده» بهذا اللفظ و «بمشهد من عظماء الصحابة» حسب عبارة الرازي في النص ذاته. أما حديث عبد الرحمان بن عوف «ومبايعته لعثمان بدون موضع الشاهد منه» ـ كما هنا في نص الشيرازي ـ فاعتمد العلواني في تخريجه **طبقات** ابن سعد و**الأموال** لأبي عبيد وكتب الحديث لابن أبي شيبة والبخاري والنسائي وابن حبّان والطبراني، من حديث عمرو بن ميمون وغيره.

(٤) في إ: ورُوي.

(٥) سبق تخريج هذا الأثر في البيان ١٣ من الفقرة ٩٠٢ على أنه جزء من حديث عثمان لعلي. وقد سبق أن ذكرنا في هذا البيان بإيراد الشيرازي هذا الأثر في **اللمع** (ص ٢٧٩) ولكن بنسبته إلى عمر ـ كما هنا في **شرح اللمع** ـ مخاطباً به عثمان.

(٦) في ب: مختلة.

(٧) في إ: بينهما لاختلافهما.

(٨) في ب: لأنه المراد.

كان في سيرة أبي بكر وعمر الاجتهادُ في طلب الأحكام، ولهذا رُوي أن أبا بكر كان إذا نزلت به نازلة نظر في كتاب الله فإن رأى حكماً في كتاب الله قضى به وإن لم يجد نظر في سنّة رسول الله - ﷺ! -[(٩)]؛ فإن وجده[(١٠)] قضى به وإن لم يجد جمع رؤساء الناس، ثلاثة[(١١)] من المهاجرين وهم عمر وعثمان وعلي، وثلاثة من الأنصار[(١٢)] زيد بن ثابت[(١٣)] ومعاذ بن جبل[(١٣)] وأبيّ بن كعب[(١٣)]، فقال[(١٤)] لهم: «سَمِعْتُمْ شَيْئاً في هَذَا عَن رَسُولِ الله - ﷺ!؟». فإن كان عندهم خبر قضى به وإن لم يكن عمل بالاجتهاد. وعمر أيضاً كانت[(١٥)] سيرته الاجتهاد والنظر في الأدلة والبحث عنها[(١٦)]. ولم يرد اتباعهما[(١٧)] في أعيان المسائل وتفاصيل الحوادث. وفي هذا إبطال لِما تعلّقوا به؛ وليس لهم أن يحملوا على ما قالوا[(١٨)] إلّا ولنا أن نحمله على ما قلنا؛ فلا يبقى لهم في الخبر حجّة.

وجواب آخر، إن كان دليلكم قول[(٢٠)] عبد الرحمن وقول عثمان فقول الواحد[(٢١)] من الصحابة ليس بِحُجّة في الفروع فكيف في الأصول؟ على أنه يعارضه قول علي فإنه لم يقبل ذلك ومنع منه. وإن كان احتجاجهم بالإجماع فلا إجماع[(٢٢)]

---

(٩) الصيغة ساقطة من ب.
(١٠) ه: ساقطة من ب.
(١١) ثلاثة: ساقطة من إ.
(١٢) [ب ١٥٢ ظ].
(١٣) أنظر التعليقات على الأعلام.
(١٤) في إ: وقال.
(١٥) في ب: كان.
(١٦) في إ: فيها.
(١٧) في ب: اتباعها.
(١٨) في إ: قالوه.
(١٩) في إ: نحمل، بدون الضمير المتصل.
(٢٠) في ب: عدول، بدل: قول.
(٢١) في ب: واحد، بدون تعريف.
(٢٢) في إ: فالاجماع.

ههنا مع مخالفة علي ـ رضي الله عنه[٢٣]!. على أنا نعارضكم بمثل ذلك فنقول: «الصحابة كما أقرّوا عثمان على القول ولم ينكروا عليه ما أظهر من الامتناع من التقليد فليس لكم أن تتعلّقوا بذلك إلّا ولنا أن نتعلّق بما قلنا[٢٤]. أما[٢٥] الجواب عن قول عمر: «فَاتَّبِعُوني» [فـ]ـنقول: أراد به: «فاتبعوني في الدّليل لا في الحكم». كما أن بعضنا يتبع(*) البعض في الدّليل(*)[٢٦]، واتباعُه في الدّليل الذي أفاد الحكم، فيحمله على هذا بدليل ما ذكرنا».

١١٦٨ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «حُكم يَسُوغُ فيه الاجتهاد جَهِله فجاز التقليد فيه كالعامّيّ».

والجواب أن العامّيّ لا طريق له إلى إدراك حكم الحادثة لعدم الآلة؛ فلو كلّفناه معرفة الحكم بطريقة احتاج إلى معرفة الطريق من الكتاب والسنّة والإجماع والقياس؛ وذلك يستغرق الأعمار ويؤدّي إلى تعطيل المعاش والمكاسب وقطع الحرث والنسل وتخريب الدّنيا؛ فلهذا[١] جوّزنا له[٢] التقليد؛ بخلاف مسألتنا فإنّ هذا العالم له طريق يتوصّل به إلى إدراك الحكم من جهة الاجتهاد، فوجب ألّا يجوز له التقليد [٢٥٧ ظ] كالعامّيّ في العقليّات.

وجواب آخر أن قولهم(*) حجّة هُوفٍ؛ إنّه وإن جَهله [الحكم] في الحال(*)[٣] إلّا أنه إذا اجتهد وتفكر يتوصّل إليه؛ فصار كالعادم للماء إذا قدر على استقائه لا يُقال: «إنه عادم للماء فجاز له التيمّم» بل يقول[٤]: «وإن عَدِم في الحال إلّا أنه يتوصّل إلى

---

(٢٣) في إ: عليه السلام.

(٢٤) في ب: بذلك لنا.

(٢٥) في إ: واما.

(٢٦) ما بين العلامتين ورد محله في إ: في الدليل بعضا.

١١٦٨ـ (١) [ب ١٥٣ و].

(٢) له: ساقطة من ب.

(٣) ما بين العلامتين ورد هكذا في ب: حجة هوف ان جهله في الخلاف، وفي إ: جهله هو انه وان جهله في الحال.

(٤) في إ: تقول.

تحصيله؛ بخلاف العامّيّ فإنّه عادم فلا يتوصّل إليه بالاجتهاد».

وجواب آخر أن العاميّ لَمّا جاز له التقليد كان ذلك فَرْضَه؛ ولو(٥) كان العالم مثله لوجب أن يجعل التقليد فرضاً عليه؛ ولما قلت: «إن التقليد لا يجب عليه بل هو بالخيار» دلّ على بطلان هذا الاعتبـار.

١١٦٩ ـ احتجّ أيضاً(١) بأن قال: «النبيّ ـ ﷺ! ـ يُفتي بما ينزل عليه من القرآن وبما يدلّ عليه الاجتهاد، والعالِم له طريق إلى معرفة ذلك باجتهاده ثم يجوز له الاجتهاد والعمل بما أفتى به(٢) رسول الله ـ ﷺ! ـ، فكذلك ههنا مثله».

والجواب أنه لو كان هذا كقول النبيّ ـ ﷺ! ـ لوجب أن نُوجب عليه الأخذ به وترك الاجتهاد بسببه كما نوجب(٣) عليه الأخذ بفَتاوَى رسول الله ـ ﷺ! ـ وقضاياه. ولَمّا قلتَ: «إن الأخذ بقضايا(٤) رسول الله ـ ﷺ! ـ واتباعَها واجب وإنّ قول العالِم لا يجب عليه الأخذ به وترك اجتهاده بسببه بل هو مُخيَّر بين أن يأخذ باجتهاده وبين أن يجتهد بنفسه» دلّ على بطلان هذا الكلام.

وجواب آخر أنّ قضايا رسول الله ـ ﷺ! ـ حجّة مقطوع بصحتها لأنّ ـ على قول بعض النّاس ـ «ذلك وحي يوحي إليه»؛ وهذا مقطوع بصحته لا كلام فيـه كما نقول في الكتاب(٥): «لَمّا كان واجباً من الله ـ تعالى !ـ كان مقطوعاً بصحته». وعلى قول(٦) بعضهم: «هو اجتهاده(٧)» وهو أيضاً [٢٥٨ و] مقطوع بصحته لأنه ـ على قول بعض أصحابنا ـ «لا يجوز عليه الخطأ». وعلى قول(٦) بعضهم: «يجوز ولكن لا يُقَرُّ عليه في

---

(٥) في إ: فلو.

١١٦٩ـ (١) أيضاً ساقطة من ب.

(٢) به: ساقطة من ب.

(٣) في إ: وجب.

(٤) في ب: بقضا.

(٥) [ب ١٥٣ ظ].

(٦) قول: ساقطة من ب.

(٧) ه: ساقطة من ب.

دين الله ـ تعالى! ـ» فإذا أُقِر على قضيّة فلا خلاف أنها مقطوع بصحتها[٨]، فوجب اتباعه لهذا المعنى؛ بخلاف قول[٦] المُفتي فإنه ليس بحجّة ولا مقطوع بصحته فلا[٩] يجوز للعالِم ترك اجتهاده بسببه.

١١٧٠ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «إذا جاز تقليد المُجمِعين في ما أفتوا به وأجمعوا عليه وإن لم يعلم الطريق الذي أفتوا عنه جاز تقليد العالِم وإن لم يعلم الطريق الذي أفتى عنه».

والجواب أن هذا لو كان كذلك لكان اتباعه واجباً ولوجب[١] ترك اجتهاده له، كما قلنا هناك: «إنه يجب اتباع الإجماع[٢] وترك الاجتهاد له». ولمّا أجمعنا على[٣] أن ههنا لا يلزمه ترك الاجتهاد لِقوله دلّ على الفرق بينهما.

وجواب آخر أن قول المُجمِعين حجّة مقطوع[٤] بصحتها من جهة الشرع لأن الشرع قد ورد بالعصمة للأمّة ونفيس الخطإ عنها؛ فصار قولهم في ذلك كالكتاب والسنّة؛ وليس كذلك قول العالِم فإنّه ليس قوله بحجّة[٥] ويجوز عليه الخطأ، فلم يجز للعالِم قبولُه وتركُ اجتهاده.

١١٧١ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «لو كان التقليد في الشرعيّات لا يجوز للعالِم لِجواز الخطإ على من يقلده[١] لجاز أن يمنع من قبول خبر الواحد لِجواز الخطإ على مَن ينقله؛ ولمّا بطل هذا في قبول الأخبار بطل في قبول فُتيا العالِم».

والجواب أنّ خبر الواحد ظاهر من غير اختلاف فيه ولا يكثر [القول] في

(٨) في إ: انه مقطوع بصحته.
(٩) في إ: ولا.
١١٧٠- (١) في ب: لوجوب.
(٢) الاجماع: ساقطة من ب.
(٣) على: ساقطة من ب.
(٤) في ب: ومقطوع.
(٥) في ب: حجة، بدون الباء.
١١٧١- (١) في ب: نقله.

صحّته؛ فجاز الأخذ به كقول الصحابي إذا انتشر في الصحابة ولم يُعلم له مُخالِف؛ وفي مسألتنا يُقبل[2] القول في موضع اختلفت[3] العلماء فيه وتعارضت فيه أقوالهم المختلفة[4]؛ وفي مسألتنا يُعارض فُتياه اجتهاد نفسه فصار نظيره[5] من خبر الواحد أن يُروى[6] له خبران متعارضان لا يمكن الجمع بينهما، فإنه لا جرم؛ قلنا: «لا [٢٥٨ ظ] يجوز له أن يأخذ بأحدهما بل يرجع في الأخذ بهما والعمل بموجبهما إلى الاجتهاد».

وجواب آخر أن هناك لو أوجبنا عليه أن يبحث عن الرّواية والسماع مِمّن يسند الخبر إليه حتّى يساوي الراوي في ذلك من جهة السماع[7] والمشاهدة [لـ]ـأدّى ذلك إلى المشقّة العظيمة لأنّه إن كان في عهد النبيّ - ﷺ! - فإنّه يحتاج الخلق العظيم [إلى] أن يسافروا من أوطانهم وبلادهم إلى الرّسول - ﷺ! - لسماع ذلك؛ وفي ذلك انقطاع عن المعاش[8] ومشقّة عظيمة؛ وإن كان في عهدنا هذا فلا سبيل إلى السماع من الرّسول - ﷺ[9]! - لبُعد الطريق؛ فسقط[10] لهذا المعنى وصار تقليد الرّاوي في ذلك كتقليد العامّيّ العالِم؛ فإنه يجوز حيث كان يشق عليه معرفة الحكم بالطريق الذي عرفه المفتي؛ بخلاف مسألتنا فإنه لا مشقّة عليه أن يدرك من[11] الطريق الذي أدركه المفتي[12]، فوجب عليه ذلك.

---

(٢) في إ: نقبل، وفي ب: نقبل.

(٣) في إ: اختلف.

(٤) [ب ١٥٤ و].

(٥) في إ: نضيره.

(٦) في إ: سدى.

(٧) في إ: الشرع.

(٨) في إ: المعايش.

(٩) الصيغة ساقطة من إ.

(١٠) في إ: فيحفظ.

(١١) من: ساقطة من ب.

(١٢) في ب: المعني.

١١٧٢ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «الاجتهاد من فروض الكفايات كالجهاد، ثم في الجهاد يجوز أن يتكل البعض على البعض إذا حصلت الكفاية، فكذلك في الاجتهاد».

والجواب أن الاجتهاد فرض على الكفاية عند الاتفاق؛ فأمّا مع وقوع الخلاف في الحادثة فلا نسلّم أنه فرض على الكفاية بل هو من[1] فروض الأعيان على كلّ من كان من أهله لأنه لا كفاية هناك مع الخلاف. فوِزَانُه من الجهاد أن يضعف القيّم[2] بفرض[3] الجهاد فلا يجوز[4] للباقين الإتكال عليه؛ وهذا صحيح لأن القصد هناك[5] كفّ العدوّ ودفع أذيّتهم عن المسلمين؛ فإذا[6] حصل هذا بطائفة من المسلمين فقد حصلت الكفاية بذلك؛ فلا معنى لإيجاب ذلك على الباقين. وفي مسألتنا القصد إدراك الحكم الشرعي؛ ومع وجود الخلاف خفي عليه ذلك لأنّه لا يمكنه أن يقلّد قولَين متعارضَيْن [٢٥٩ و] ولا أن يقلّد أحدهما لأنه ليس أحدهما بأولى[7] من الآخر، فلزمه الاجتهاد في طلب ذلك.

فصــل
[في ردّ جواز تقليد الأعلم دون الند]

١١٧٣ ـ وأما الدّليل على فساد مذهب محمد بن الحسن[1] حيث قال: «يجوز تقليد الأعلم ولا يجوز تقليد مَن هو مِثلُه» [فـ]ـلِلظواهر التي ذكرنا مع الطائفة الأخرى.

١١٧٢ـ (١) من: ساقطة من ب.
(٢) في ب: القيام.
(٣) في إ: نامر، بدل: بفرض.
(٤) [ب ١٥٤ ظ].
(٥) هناك: ساقطة من ب.
(٦) في إ: وإذا.
(٧) في ب: أولى، بدون الباء.

١١٧٣ـ (١) في ب: أبي الحسن، وهو خطأ؛ وقد سبق للشيرازي في الفقرة ١١٥٥ أن نسب هذا القول لمحمد بن الحسن، وهو الشيباني، تلميذ أبي حنيفة المشهور. انظر التعليقات على الأعلام.

ويدلّ عليه على[٢] أن ما لا يجوز أن يُقلِّد فيه مِثلَه لا يُقلِّدُ مَن هو أعلمُ منه كالأحكام العقلية.

١١٧٤ ـ فإن قيل: «هذا يبطل بالعامّيّ فإنه لا يجوز أن يقلد[١] مثله ويجوز أن يقلّد العالم».

والجواب أنا قلنا: «لا يجوز[٢] أن يقلّدَ مَن هو أعلم منه»، وهذا يقتضي مُتَشاركَيْن في العلم لأحدهما مزيّة على الأخر(*) لأن لفظة إفْعَلْ[٣] لَا تُستعمل إلاّ في متشاركَيْن في معنى لأحدهما قوة على الآخر(*)[٤]؛ ولهذا يقال: «العَسَلُ أَحْلَى مِنَ الدِّبْسِ» ولا يقال: «العَسَلُ أَحْلَى مِنَ الخَلِّ». والعاميّ لا علمَ له بالأحكام، فلا يلزم هذا النقض.

١١٧٥ ـ فإن قيل: «يلزم عليه الصحابيّ فإنه لا يجوز أن يقلّد صحابيّاً مثلَه ويجوز أن يقبل قول رسول الله ـ ﷺ! ـ».

والجواب أن(*) هذا غلط لأن التقليد قبول القول من غير حجة وقول(*)[١] رسول الله ـ ﷺ! ـ حجّة مقطوع بصحتها، فلا يقال له تقليد.

١١٧٦ ـ فإن قيل: «لو كان كالعقليّات لَمَا جاز للعامّيِّ أن يقلِّد العالِم كما في العقليّات».

والجواب أنّ في العقليّات العامّيّ[١] كالعالِم في طريق الاجتهاد والإدراك من الوجه الذي يدرك العالم؛ فلم يجز له تقليده وصار كالعالِمَيْن في الشرعيّات؛ بخلاف

---

(٢) في إ: علي.

١١٧٤ـ (١) أن يقلد: ساقطة من ب.

(٢) لا: ساقطة من إ.

(٣) في إ: ولفظة افعل، مرة أخرى.

(٤) ما بين العلامتين ساقط من ب.

١١٧٥ـ (١) ما بين العلامتين ورد محله في ب: قول.

١١٧٦ـ (١) [ب ١٥٥ و].

مسألتنا فإن في[٢] الشرعيّات العامّي لا يقدر على إدراك الحكم بطريقه والعالم يقدر على ذلك، فافترقا.

١١٧٧ ـ فإن قيل: «المعنى في العقليّات أنّه يجب على كلّ أحد إدراكها قطعاً ويقيناً بحيث لا يبقى له شبهة؛ وإذا قلّد غيره لا يحصل له القطع واليقين بصحّة ذلك القول، فلهذا لم يجز له التقليد؛ بخلاف [٢٥٩ ظ] مسألتنا فإن طريقها الظنّ، والظن يحصل[١] بتقليد الأعلم وهو[٢] أقوى، فجاز له. يدلّك على صحّة هذا أن في العقليّات لا نقبل خبر الواحد والقياس ونقبل ذلك في الشرعيّات».

والجواب أنّا لا نسلّم أن ظن الأعلم أقوى[٣] عنده بل ظنّه أقوى لأنّه ليس مِن ظن الأعلم على نفسه[٤] وهو مِنْ ظن نفسه[٥] على ثقة، فلا يجوز أن يقال[٦]: «ظن الأعلم أقوى».

ويدلّ عليه أنّ من جاز له ترك قوله باجتهاده لم يجز له ترك اجتهاده بقوله، أصلُه إذا كان مثله وكالمجتهد[٧] في القِبلة وعكسُه قول الله ـ تعالى! ـ وقول رسول الله[٨] ـ ﷺ!.

١١٧٨ ـ احتجّ المخالف بقوله ـ تعالى!: ﴿ فاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[١].

---

(٢) في ب: في مسألتنا.

١١٧٧ـ (١) يحصل: ساقطة من ب.

(٢) في ب: هو، بدون الواو.

(٣) في إ: على قوى.

(٤) في ب: ثقة، بدل: نفسه.

(٥) في ب: طريقه، بدل: ظن نفسه.

(٦) في ب: يقال له.

(٧) في ب: كالمجتهد، بدون الواو.

(٨) في إ: رسوله.

١١٧٨ـ (١) جزء من الآية ٤٣ من سورة النحل (١٦).

والجواب عنه ما تقدّم، (*) ولأنا نخصّها كما خصَصْتم(*)[٢] في المُساوي له في العلم.

١١٧٩ ـ احتجّ أيضاً بقصّة أهل الشورى[١] وأنّ عبد الرحمن بن عوف[١] دعا علياً[١] إلى تقليد أبي بكر وعمر فامتنع لأنه اعتقد أنه مثلُهما في العلم وطرق الاجتهاد، ودعا عثمان إلى ذلك فقبله لَمّا اعتقد أنه دونهما في العلم.

والجواب عنه ما مضى.

وجواب آخر[٢] أنه: «مِن أيْن لكم أن علياً[١] إنما امتنع من ذلك لأنـه اعتقد أنه مثلُهما في العلم؟. ولعلّه امتنع من ذلك وهو يعتقد أنّه دونهما في العلم غير أنه يذهب إلى أن تقليد الأعلم لا يجب، فلا حجّة لكم».

١١٨٠ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «اجتهاد الأعلم له مزيّة بكثرة العلم واجتهادُ نفسه له مزيّة من وجه آخر وهو أنه على ثقة وإحاطة منه[١] وليس على ثقة وإحاطة مِن اجتهاد الأعلم؛ فإذا اجتمعا وجب أن يتساويا ونتخير بينهما».

والجواب أن هذا يبطل بِمَن طالت صحبتـه* من الصحابة مع من لم تطل صحبته؛ فإن من طالت صحبتـه*[٢] له مزيّة بطول الصحبة وكثرة السَّماع[٣] وقوّة الأنس بكلام النبي ـ ﷺ! ـ ثم لا يجوز لِمَن تطل صحبتُه تقليده إذا تساويا في العلم؛ ولا يقال: «إن لذلك مزيّة بطول الصحبة» ولاجتهاد نفسه [٢٦٠ و] مزيّة لأنّه على ثقة، فوجب أن نتخيّر بينهما؛ كذلك ههنا مثلُه؛ ويبطل أيضاً بالتّابعي مع الصحابي إذا تساويا في العلم[٤]؛ فإن للصحابيّ مزيّة بالصحبة والمشاهدة والسماع والأنس وليس

---

(٢) ما بين العلامتين ورد محله في ب: ولا نخصها كما خصهم.

١١٧٩ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) [ب ١٥٥ ظ].

١١٨٠ـ (١) منه: ساقطة من ب.

(٢) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٣) في ب: الاسماع.

(٤) في ب: بالعلم.

للتّابعي ذلك؛ ثم لا يجوز للتابعي(٥) تقليده لهذه(٦) المزيّة، كذلك ههنا.

وجواب آخر أنّه إذا عمل باجتهاد نفسه كان عالماً بما يعمل به، وإذا قلّد غيره كان جاهلاً؛ فلا يجوز التسوية بين الحالتين.

فصـــل
[في ردّ جواز التقليد في حق النفس]

١١٨١ ـ وأمّا الكلام مع الطائفة التي تقول: «إن كان في حقّ نفسه يجوز التقليد وإن كان في حق غيره ليحكم به أو يُفتي به لا يجوز».

والدّليل(١) على فساد قولهم ما تقدّم في هذه المسائل.

ويدلّ عليه أنه إذا كان حاكماً(٢) يجب عليه* إدراك الحكم ليحكم به كما يجب عليه*،(٣) إدراكه ليعمل به؛ فإن كان التقليد هناك غير جائز فكذلك ههنا(٤).

١١٨٢ ـ احتجّ بأنّه إذا كان في حق نفسه [فـ]ـهو محتاج إليه ليعمل به، و[إذا كان] في حق غيره [فهو] غير محتاج لأنه يقلد غيره.

قلنا: إذا كان حاكماً فهو محتاج إليه ثم هو محتاج(١) إلى إدراك الحكم وليس يحتاج(٢) إلى التقليد؛ وإدراك الحكم يحصل باجتهاده فلا حاجة إلى التقليد، فبطل هذا الكلام.

---

(٥) في ب: للشافعي.

(٦) في إ: بهذه.

١١٨١- (١) في إ: فالدليل.

(٢) [ب ١٥٦ و].

(٣) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٤) في ب: هذا.

١١٨٢- (١) في إ: يحتاج.

(٢) في إ: بمحتاج.

- ١٤ -

[الفُتيا]

بــاب
[صفة المُفتي والمُستفتي]

١١٨٣ - يجب أن يكون المفتي عارفاً بطرق الأحكام وهي الكتاب والسنّة والإجماع والقياس.

فأمّا الكتاب فيجب أن يعرف منه الآيات التي وردت في بيان الأحكام والحلال والحرام؛ فأمّا ما سوى ذلك ممّا ورد في المواعظ والأمثال والقصص والأخبار فلا تُشترط معرفته في الاجتهاد لأنه لا تعلّق له به.

وأمّا السّنّة فيَعرف[1] أوّلاً طريق[2] الروايات ومَن يُقبل خبرُه ومَن لا يُقْبل خبرُه وما[3] صحّ من الأخبار وما تكلم فيه الناس ولم يصحّ؛ ويُعوِّل في ذلك على قول أئمة أصحاب الحديث كأحمد[4] والبخاري[4] ومسلم[4] والدّارَقُطْني[4] وأبي داود[4] لأنهم [٢٦٠ ظ] أهل المعرفة بذلك؛ فجاز الأخذ بقولهم كما نأخذ[5] بقول المُقوِّمين في ما يخبرون به من القيمة حيث كانوا من أهل المعرفة بذلك[6]. وهذا لأنّا لو أوجبنا على كلّ مجتهد معرفة ذلك بطريقه [لـ]أدّى إلى المشقّة العظيمة لأن ذلك يستغرق العمر. ويجب ألاّ يعوِّل على مجرّد قَدْحِهم. بل إذا قَدَح واحد من هؤلاء يسأله عن

١١٨٣- (١) في إ: تعرف.

(٢) في إ: طرق.

(٣) في ب: وهو ما.

(٤) انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) في ب: يأخذ.

(٦) بذلك: ساقطة من ب.

سبب القدح. ثم يعرف بعد ذلك ما ورد(٧) من(٨) الأخبار في الأحكام وقد دوّنها أصحاب الحديث وفصّلوها وبوّبوها في كتبهم.

فأمّا ما ورد في ثواب الأعمال وفي المواعظ وفي الأمثال والقصص والأخبار فلا يجب عليه معرفتها للاجتهاد(٩).

١١٨٤ ـ ويجب أن يكون عارفاً بأقسام الكلام وموارده ومصادره كالحقيقة والمجاز والعامّ والخاصّ والمُجمَل والمُبيَّن والمُطلَق والمقيَّد والمنطوق والمفهوم لأن خطاب الله ـ تعالى(١)! ـ وخطاب رسوله ـ ﷺ(٢)! ـ لا تمكن(٣) معرفة مقاصده والعمل به إلّا بمعرفة هذه الأقسام.

ويجب أن يعرف من اللغة والنحو مقدار ما يُعرف به كلام* الله وكلام رسوله *(٤) لأنّه إذا لم يعرف ذلك لا يمكنه معرفة الحُكم من خطاب الله ـ تعالى(١)! ـ وخطاب رسوله ـ ﷺ(٢)! ـ لأن باللغة يُعرف معنى الخطاب؛ فإذا لم يكن عالماً بذلك لم يمكنه إدراك* مقاصد الله ـ تعالى! ـ ومقاصد رسوله ـ ﷺ! ـ*(٥).

ويجب أن يعرف أحكام أفعال الرّسولِ ـ ﷺ(٢)! ـ وما تقتضيه من الوجوب والندب والمباح والوقف ويعرفَ الناسخ من المنسوخ ويعرفَ أحكام النسخ وما يتعلّق به.

ويجب أن يكون عارفاً بإجماع السلف وخلافهم في الحوادث ويعرفَ من يُعتدّ

---

(٧) في ب: وردت. [ب ١٥٦ ظ].

(٨) من: ساقطة من ب.

(٩) في ب: في الاجتهاد.

١١٨٤ـ (١) الصيغة ساقطة من إ.

(٢) الصيغة ساقطة من إ.

(٣) في إ: يمكن.

(٤) ما بين العلامتين ورد محله في ب: رسول الله ﷺ.

(٥) ما بين العلامتين ورد محله في إ: مراد الله ومراد رسوله ﷺ.

به في الإجماع والخلاف ومن لا يُعتدّ به. ويجب أن يكون عارفاً بالقياس والاجتهاد والأصول التي يجوز تعليلها والتي لا يجوز تعليلها والأصول التي يجوز أن يُعلَّل بها والتي لا يجوز [٢٦١ و] وكيفيّةِ العلل من النصوص على الوجه الذي تقدّم ذكره[٦].

ويجب أن يكون عارفاً بترتيب الأدلّة بعضها على بعض وتقديم الأوّل منها[٧] ووجوه الترجيحات.

ويجب أن يكون ثقة مأموناً لا يتساهل في أمر الدّين.

فصــل
[في أن الإفتاء من الفروض]

١١٨٥ ـ وإذا اجتمعت فيه هذه الشروط[١] يجب أن يُفتي مَن استفتاه ويعلّم من طلب منه التعليم ثم ينظر في ذلك؛ فإن كان في إقليم ليس فيه غيره من العلماء تعيّن عليه الفتوى والتعليم عند الطلب، وإن كان هناك غيره لم يتعيّن عليه بل هو من فروض الكفايات إذا قام به البعض سقط عن الباقين.

ويجب أن يُبيّن الجواب؛ فإن كان المستفتي هو صاحب الحادثة سأله وأفتى بما ثبت عنده من حال المسألة، وإن لم يكن حاضراً والمسألة تحتمل تفصيلاً فصّل الجواب وبيّن، وإن[٢] لم يعلم لسان المستفتي قبل فيه ترجمة عدل لأنّ ذلك طريقه الخبر فقبل فيه قول الواحد.

فصــل
[في إعادة الاجتهاد عند تكرّر الحادثة الواحدة]

١١٨٦ ـ وإن اجتهد في حادثة فأدّاه اجتهاده إلى حكم ثم نزلت تلك الحادثة

---

(٦) [ب ١٥٧ و].

(٧) في إ: الاولى منهما.

١١٨٥ـ (١) في ب: الشرائط.

(٢) في ب: فان.

مرّة أخرى هل يحتاج إلى اجتهاد جديد أم يفتي بالاجتهاد الأوّل؟. فيه وجهان:

من أصحابنا مَن قال: «لا يحتاج إلى اجتهاد جديد بل يُفتي بما ثبت عنده بالاجتهاد الأوّل».

ومنهم من قال: «لا بدّ له من إعادة الاجتهاد والقضاء بما يؤدّي إليه اجتهاده الثاني»؛ وهو الأصحّ[1].

والدّليل عليه أن الاجتهاد واجب لهذه الحادثة كما أن الاجتهاد في القِبلة واجب لكلّ صلاة عند الإشكال[2]؛ ثم إذا اجتهد في القِبلة لصلاة ثم حضرت تلك الصلاة في اليوم الثاني لا يجوز أن يصلّيها إلى الجهة الأولى بالاجتهاد[3] الأوّل بل يحتاج [إلى] أن[3](*) يحدث لها اجتهاداً جديداً(*)[4] ويعمل بما يؤدّيه إليه اجتهاده [٢٦١ ظ]، كذلك في مسألتنا مثله.

١١٨٧ ـ احتج بأن قال: «لا خلاف أنّ من غاب عن رسول الله ـ ﷺ! ـ من أصحابه يجوز له أن يقضي بما يسمعه[1] من الأخبار من[2] رسول الله ـ ﷺ! ـ ولا يحتاج في كلّ قضاء إلى سماع حديث، إذا سمع مرّة واحدة يقضي بذلك كلّما تكرّرت تلك الحادثة وإن جاز أن يكون ذلك الحكم قد تغيّر بالنسخ بعد مفارقة[3] النبي ـ ﷺ! ».

والجواب أنه فرق بين المسموع وبين ما يؤدّيه الاجتهاد إليه.

والدّليل عليه قصد القِبلة، فإن من غاب من أصحاب رسول الله ـ ﷺ! ـ كان يصلّي

١١٨٦- (١) في إ: والثاني هو الأصح.
(٢) في ب: الامكان.
(٣) [ب ١٥٧ ظ].
(٤) ما بين العلامتين ورد محله في ب: يجدد بسببها اجتهاد.

١١٨٧- (١) في إ: سمعه.
(٢) في ب: عن، بدل: من.
(٣) في ب: ما فارقه.

إلى(٣م) القِبلة التي أتى بها النبيّ - ﷺ! - وإن جاز عليها(٤) التغيير والتبْديل، ثم في حال الإشكال لا بدّ من اجتهاد جديد في القِبلة لكل صلاة.

قال الإمام الشيرازي - رحمه الله! : وكان أبو الحسن القطّان(٥) من أصحابنا لا يُفتي في شيء من المسائل حتى يلحظ الدّليل *نصاً أو إجماعاً أو قياساً*(٦).

فصل
[في التحرّي في اختيار المفتي]

١١٨٨ - وأمّا المستفتي فلا يجوز أن يسأل كلّ من اعْتزى إلى العلم وادّعاه وتزيّى بزيّ أهل العلم كالقُصّاص وغيرهم لأنه لا يأمَن أن يستفتي مَن لا يعرف الفقه أو يعرف ولكن* ليس بأمين يتساهل*(١) في الأحكام لقلّة أمانته، فيكون قد أخطأ الطريق.

وهذا صحيح لأن التقليد في حقّ العامّيّ بمنزلة الاجتهاد في حقّ العالِم؛ فكما أن العالم يجب عليه أن يطلب الحكم من الأصول الدّالة على الأحكام فكذلك العامّيّ يجب أن يتعرّف الحكم مِمّن يعرف ذلك؛ فعلى هذا يجب عليه أن يتعرّف أوّلاً(٢) حال المفتي في الفقه والأمانة ويقبل(٣) في ذلك خبر عدل واحد يخبره بفقه المفتي وأمانته لأن ذلك طريقه الإخبار؛ فإذا(٤) كان هناك(٥) جماعة من أهل الاجتهاد هل يجوز له أن يسأل من شاء أو [٢٦٢ و] يجتهد في أعيان المفتين فيسأل أوْرَعهم(٦) وأعلمهم على ما

(٣ م) إلى: ساقطة من ب.
(٤) في ب: عليه.
(٥) انظر التعليقات على الأعلام.
(٦) ما بين العلامتين ورد محله في ب: النص أو الإجماع أو القياس.
١١٨٨- (١) ما بين العلامتين ورد محله في ب: ليس يأمن تساهل.
(٢) أولاً: ساقطة من ب.
(٣) [ب ١٥٨ و].
(٤) في إ: واذا.
(٥) هناك ساقطة من ب.
(٦) في ب: أودعهم.

ذكرنا من الخلاف بين[7] أصحابنا.

فمذهب أبي العباس [بن سريج][8] والقفال[8] أنه يتحرّى ولا يطلق.

ومذهب سائر أصحابنا أنه لا يلزمه الاجتهاد في أعيان المُفتين، وقد ذكرنا توجيه ذلك.

وحكى الإمام [الشيرازي] أن رجلاً جاء إلى الصّيمَري[8] الحنفي بفُتيا[9] لأصحاب الشافعي أنه إذا كان الوليّ[10] فاسقاً فطلقها الزوج ثلاثاً لا يُنفّذ الطلاق وله أن يتزوّجها بعقد جديد. فقال الصّيمَري[8]: «هؤلاء قد أفتوك أنّك كنت على فَرْج حرام في ما تقدّم من المدّة وأنها حلال لك اليوم، وأنا أقول لك[11]: «إنها كانت مباحة لك قبل هذا. وهي اليوم عليك حرام مِن[12] يوم وقعت الفرقة بينكما».

وقصد بذلك ردّ العامّيّ إلى مذهبه.

فرجعت إلى القاضي أبي الطيب الطبري[13] وحكيت له القصّة فقال: «كنتَ تقول له: «هو كما قلت» غير أن الله - تعالى! - لم يكلّفه تقليد الصّيمري[8]، وإنّما كلّفه تقليد من شاء من[14] العلماء؛ وإذا قلّد شافعياً تخلّص من الإثم والتّبِعية في يوم القيامة.

فصـــل
[في اختلاف المفتين في الحكم على القضية الواحدة]

١١٨٩ - وإن استفتى رجلين فأفتاه كلّ واحد منهما، فإن اتفق الجوابان فلا كلام، وإن اختلفا فأفتاه أحدهما بالحظر والآخر بالإباحة اختلف أصحابنا في ذلك

(٧) في ب: من، بدل: بين.
(٨) انظر التعليقات على الأعلام.
(٩) في إ: بفتوى.
(١٠) في إ: الوالي.
(١١) لك: ساقطة من ب.
(١٢) في ب: في، وفي إ: إلى.
(١٣) في إ: رحمه الله. انظر التعليقات على الأعلام.
(١٤) في ب: سائر، بدل: من شاء من.

على ثلاثة أوجه:

- أحدها أنّه بالخيار في ذلك إن شاء أخذ بالحظر وإن شاء أخذ بالإباحة.

- والثاني أنّه يجتهد في ذلك فيأخذ بقول الأورع الأعلم[1].

- والثالث أنّه يأخذ بأغلظ الجوابين، فإن الحق ثقيل[2].

والصحيح هو الأوّل لأنّا قد بيّنّا[3] أن الاجتهاد في أعيان المفتين لا يلزمه.

وقول الثاني: «أن الحق ثقيل» غير صحيح لأن الحق قد يكون في الأغلظ وقد يكون في الأخفّ؛ وقد قال الله - تعالى! : ﴿ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[4]، وقال رسول الله - ﷺ! : «بُعِثْتُ بِالحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ السَّهْلَةِ وَلَمْ أُبعَثْ بِالرَّهْبَانِيَّةِ الْمُبْتَدِعَةِ»[6].

١١٨٩- (١) في إ: الاعلم الاورع.

(٢) [١٥٨ ظ].

(٣) في ب: قدمنا.

(٤) جزء من الآية ١٨٥ من سورة البقرة (٢).

(٥) رسول الله: ساقطة من ب.

(٦) السمحة: ساقطة من إ، كما في اللمع للشيرازي، ص ٣٥٢. وانظر تخريج أحاديث اللمع (رقم ١١٢ من ص ٣٥٢ و٣٥٣) وبه خرّج الصدّيقي الحديث بالإحالة على الخطيب في التاريخ «بإسناد ضعيف» عن جابر عن النبي - ﷺ - أنه قال: «بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ - أو السَّهْلَةِ - وَمَنْ خَالَفَ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي». وخرّج الصديقي هذا الحديث بصيغ أخرى ثلاث مختلفة. فعن ابن حنبل في المسند وعن البخاري في الأدب المفرد «وغيرهما بإسناد حسن» عن ابن عباس عن النبي - ﷺ - أنه قال: «أَحَبُّ الأَدْيَانِ إِلَى اللهِ الحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ». ثم أحال المخرّج على الطبراني في المعجم الكبير عن سهل بن حنيف أن النبي - ﷺ - قال: «لاَ تُشَدِّدُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِتَشْدِيدِهِمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ، وَسَتَجِدُونَ بَقَايَاهُمْ فِي الصَّوَامِعِ وَالدِّيَارَاتِ». ولاحظ الصديقي أن في سنده عبدالله بن صالح، كاتب الليث. وأخيراً خرّج الصديقي وبالاعتماد على الطبراني أيضاً ولكن «بإسناد ضعيف عن ابن عباس» هذه الصيغة: «إِنَّ اللهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ (. . .) وَشَرَعَ الدِّينَ فَجَعَلَهُ سَهْلاً سَمْحاً وَلَمْ يَجْعَلْهُ ضَيِّقاً».

وانظر تدقيق المرعشلي للإحالات على كتب الحديث في البيان ٤ من ص ٣٥٢ والبيانات ١ إلى ٥ من ص ٣٥٣.

- ١٥ -

[الاجتهاد]

بـــاب
القول في الاجتهاد وأقوال المجتهدين
وأن الحق في واحد وكلّ مجتهد مصيب

١١٩٠ ـ وجملته أن الاجتهاد* في اللغة هو*(١) بذل الوُسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعيّ مِمَّن هو من أهله. ولا يُسمَّى كل من فعل ذلك مجتهداً حتّى يكون عارفاً بطرق(١م) الاجتهاد من الأوجه التي ذكرناها. فأمّا إذا لم يكن عارفاً بطرقه(٢) فلا يُسَمّى مجتهداً(٣) وإن أفرغ(٤) الوُسع والطاقة في ذلك.

فالأحكام على ضربين: عقلية وشرعيّة.

فأما **العقليّة** فهو مثل العلم بحُد[و]ث العالَم وإثبات الصانع ـ سبحانه(٥)! ـ وإثبات النبوّات، وغير ذلك من أصول الدّيانات. فالحق في هذه المسائل في جهة واحدة(٥م) وما عداه باطل.

وحكى عن عُبَيْد الله بن الحسن العَنْبري(٦) أنه قال: «كل(٧) مجتهد مصيب في

١١٩٠ ـ (١) ما بين العلامتين ساقط من ب.
(١م) في ب: بطريق.
(٢) في ب: بطرق الاجتهاد.
(٣) في إ: مجتهد.
(٤) في إ: لم نفرع.
(٥) الصيغة ساقطة من إ.
(٥م) في إ: في واحد.
(٦) في ب: عبد. انظر التعليقات على الأعلام.
(٧) كل: ساقطة من ب.

أصول الدّيانات». فَمِن[٨] الناس من حَمَل هذا على أنه أراد به الأصول التي يختلف فيها أهل القِبلة كخَلْق القرآن والرؤية وخلق الأفعال وإثبات الصفات، وما أشبه ذلك ممّا يختلف فيه أهل القِبلة. فأمّا ما يختلف فيه أهل الأديان فالحق مع واحد لا غير والقول بالجميع باطل.

والدّليل على فساده أن هذه الأصول عليها أدلّة موجبة للعلم قاطعة للعذر؛ فيجب أن يكون الحق فيها في واحد وما سواه باطلاً وكذباً[٩]؛ ومن اعتقد خلاف ذلك كان اعتقاده جهلاً وكذباً كما تقول في المشاهدات[١٠]: «إنّه لَمّا كان طريق إدراكها العلم واليقين كان المخالِف فيها مُباهتاً وكاذباً».

ويدلّ عليه أن كلّ قولين لا يجوز أن[١١] يَرِد الشرع بصحّة كلّ واحد منهما لم يجز *القول بهما، بل يجب*[١٢] أن يكون أحدهما صواباً والآخر باطلاً كقول المسلمين: «إن الله ـ تعالى[١٣]! ـ واحد لا شريك له»، وقول النصارى: «إنه ثالث ثلاثة».

١١٩١ ـ احتجّ مَن خالف بأن ههنا الأدلّة [٢٦٣ و] أدقّ من الأدلّة في الفروع؛ فإذا جعلنا هنالك كل مجتهد مصيبا كذلك ههنا.

والجواب أنّ على مذهبنا الحقَّ في قول واحد من المجتهدين في الفروع وما سواه باطل مثل مسألتنا هذه، فلا يلزمنا هذا الدّليل؛ وإن سلّمنا فالفرق بينهما أن هناك ليس فيها أدلة موجبة للعلم[١] قاطعة للعذر؛ وفي مسألتنا عليها أدلّة موجبة للعلم[٢]

---

(٨) في إ: ومن.
(٩) في إ: كذباً وباطلاً.
(١٠) [ب ١٥٩ و].
(١١) يحوزان: ساقطة من ب.
(١٢) ما بين العلامتين ساقط من ب.
(١٣) الصيغة ساقطة من ب.
١١٩١ـ (١) في ب: للعلة.
(٢) للعلم: ساقطة من ب.

فلم يجز أن يكون كل مجتهد فيها مصيباً.

وجواب آخر أن في الفروع يجوز ورود الشرع بكلّ واحد من الحُكمين المتضادّين فجاز أن يَجعَل كلّ واحد من المجتهدين مصيباً في ما أدّاه إليه اجتهاده؛ وفي مسألتنا لا يجوز ورود الشرع على وجهين متضادّين لأن الشرع لا يَرِد بمستحيلات العقول؛ ومَن قال: «إن الرؤية على الله ـ تعالى[3]! ـ لا تجوز ويدَّعي[4] أن ذلك يستحيل[5] في العقل وأن[6] الشرع لا يجوز أن يرد به ومن خالفه في ذلك يقول في الخلاف مثل قوله؛ وعلى هذا سائر مسائل الأصول. بخلاف الشرعيّات فإن الشرع لو ورد بإباحة الخمر[7] وتحريم الخلّ لم يكن ذلك مستحيلاً؛ فبان أن الأحكام الشرعيّة مخالفة للعقليّة؛ فاعتبار أحدها بالآخر فاسد.

فصــل
[في الأحكام الشرعية التي يجوز فيها الاجتهاد]

١١٩٢ ـ فأمّا الأحكام الشرعيّة فعلى ضربين: ضرب لا يسوغ فيه الاجتهاد وضرب يسوغ فيه الاجتهاد. فالذي لا يسوغ فيه الاجتهادُ ضربان[1]:

ـ ضرب عُلم من دين الله ـ تعالى! ـ ضرورةً كوجوب الصلوات والزكاة[2] والحج وتحريم الزّنى واللواط والخمر؛ فهذا وأمثاله فقد [١٥٩ ظ][3] تعيّن الحق فيه من الخطإ فيجب الأخذ بما ثبت؛ ومَن خالف في شيء منها مع العلم بها يُحكم بكفره

(٣) الصيغة ساقطة من إ.
(٤) في ب: يدعي، بدون الواو.
(٥) في إ: مستحيل.
(٦) في إ: في ان.
(٧) الخنزير: مضافة في ب.

١١٩٢- (١) في إ: فضربان.
(٢) في إ: الزكوات، وهكذا كلما وردت الكلمة في مخطوطة إسطنبول وسبق أن نبّهنا عليها.
(٣) [ب ١٥٩ ظ].

لأن ذلك معلوم من دين الله ـ تعالى! ـ ضرورة؛ فمن خالف مع العلم فقد كَذَّب الله ـ تعالى! ـ[4] ورسوله في خبرهما، وذلك يوجب[5] الكفر.

ـ وضرب **لا يُعلم** من دين الله ـ تعالى[6]! ـ ضرورةً غير أن عليه دليلاً قاطعاً وهو [٢٦٣ ظ] ما أجمع[7] عليه الصحابة وفقهاء الأعصار؛ فهذا أيضاً الحق فيه متعيّن في ما أجمعوا عليه وما سواه باطل؛ ومن خالف في ذلك حُكِم بفسقه[8] ويُنقَض حُكم الحاكم بخلافه.

وأما الضرب[9] الذي يسوغ فيه الاجتهاد فهو هذه المسائل التي اختلف فيها فقهاء الأمصار على قولين؛ وأكثر أصحابنا مختلفون في مذهب الشافعي ـ رضي الله عنه[10]! ـ في ذلك؛ فمنهم مَن قال: «إن عنده [الشافعي] الحق في واحد وقد جعل الله ـ تعالى! ـ إلى معرفته طريقاً ونصب عليه دليـلاً وكلّف المجتهد طلبه وإصابته وجعل للمصيب أجرين وللمخطيء أجراً واحداً على قصده[11] الصواب».

١١٩٣ ـ قال أبو إسحاق [الشيرازي] في شرحه[1]: «هذا هو المنصوص عليه للشافعي[2] في القديم والجديد. وليس له قول سواه». قال: «ولا أعلم من أصحابه مَن اخْتَلَف في مذهبه؛ ونسب قوم من المتأخرين لا معرفة لهم بمذهبه أن كلّ مجتهد مصيب وتشبثوا[3] بألفاظ ليس فيها دليل عند مَن فهم مذهبه ومعاني ألفاظه؛ وليس

---

(٤) الصيغة ساقطة من ب.

(٥) في إ: موجب.

(٦) الصيغة ساقطة من إ.

(٧) في إ: اجمعوا.

(٨) في ب: بفقهه.

(٩) في إ: والضرب.

(١٠) الصيغة ساقطة من ب. انظر التعليقات على الأعلام.

(١١) في ب: عن.

١١٩٣- (١) وهو شرح اللمع الذي نحقّق نصه هنا.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام. والإحالة هنا على الرسالة في صيغتيها القديمة والجديدة.

(٣) في ب: وتشبهوا.

للشافعي[٢] كلام يدلّ عليه إلاّ وقَبلَه وبَعدَه نصٌّ على أن الواحد منهم مصيب والباقون مخطئون؛ فمِمّا[٤] تعلّقوا به قول الشافعي[٥] إنّه «إذا أدّاه الاجتهاد إلى حكم فقد أدّى ما كُلِّفَ»؛ فجعلوا هذا دليلاً على إحداث مذهب له[٦] أن كلّ مجتهد مصيب. وهذا غير صحيح لأنّه قد نصّ قبل هذا الكلام على[٧] أن الحق في واحد وما سواه باطل، فلا يجوز أن يُنسب إليه بهذا مذهب؛ وقوله: «أدّى ما كُلِّفَ» أراد من الاجتهاد وحيث[٨] اجتهد ولم يترك مجهوداً».

هكذا قول أبي إسحاق [الإسفرائني][٩]. وذكر أبو علي الطبري[٩] مِثلَهُ في أصوله ولم يذكر للشافعي[٩] مذهباً غير ما قاله أبو إسحاق [الإسفرائني][٩].

قال القاضي [أبو الطيب الطبري][١٠]: «الدّليل على أن مذهب الشافعي[٩] ما قاله[١١] أبو إسحاق[٩] قولُه في [٢٦٤ و] المجتهدَيْن في القِبلة: «إن كلّ واحد منهما يصلّي إلى الجهة التي أدّاه اجتهاده إليها لأنه إذا صلّى أحدهما خلف الآخر بطلت صلاته». وهذا يدلّ على أن الإمام عنده مخطىء. وهكذا[١٢] قال في مَنْ صلّى خلف مَن لا يقرأ فاتحة الكتاب ويقرأ غيرها من القرآن: «إن الصلاة خلفه باطلة». ولذلك[١٣]نظائر كثيرة لا يختلف أصحابنا فيها. وليس عنده مسألة تدلّ على أن كل مجتهد مصيب.

---

(٤) في ب: فما..

(٥) في إ: رحمه الله. انظر التعليقات على الأعلام.

(٦) في ب: لنا.

(٧) [ب ١٦٠ و].

(٨) الواو ساقطة من ب.

(٩) انظر التعليقات على الأعلام. ومن المفيد أن نذكّر القارىء الكريم بأن أبا علي الطبري تُوفي في ٣٥٠/ ٩٦١ وأن أبا الطيب الطبري تُوفي في ٤٥٠/ ١٠٥٨ وأن أبا إسحاق الإسفرائني تُوفي في ٤١٧/ ١٠٢٧.

(١٠) في إ: رحمه الله. انظر البيان السابق من هذه الفقرة.

(١١) في ب: قال.

(١٢) في إ: فهكذا.

(١٣) في ب: وكذلك.

١١٩٤ ـ قال أبو علي الطبري[١]: «واستقصى المُزَني[١] الكلام في ذلك في كتاب الترغيب في العلم وقطع بأن الحق في واحد ودلّ عليه وقال: «هو مذهب مالك[١] والليث[١] وهو مذهب كلّ من[٢] صنّف من أصحاب الشافعي من المتقدّمين والمتأخّرين؛ وإليه ذهب من الأشعريّين أبو بكر بن مجاهد[١] وأبو بكر بن فورك[١] وأبو إسحاق الإسفرائِني»[١] قال[٣]: «تقصيّت[٤] هذه المسألة على أبي عبدالله المعروف بِجُعَلٍ البصري»[١].

قال القاضي أبو بكر [الباقلاني][١]: «قد ذكر القولين أبو الحسن[٥] [الأشعري][١] وبدأ بأن الحقّ في واحد؛ غير أنه قال: «إلّا أن كلّ مجتهد مصيب».

قال الإمام [الشيرازي] ـ رحمه الله تعالى!: يقال إن هذه بقيّة اعتزال بقي في أبي الحسن ـ رحمه الله[٦]!. هذا مذهب أصحابنا، ومذهب هؤلاء.

ومن أصحابنا من قال: «للشافعي[١] قولان، أحدهما وهو المشهور المنصوص عليه أن[٧] الحقّ في قول[٨] واحد كما قاله أبو إسحاق [الإسفرائني][٩]، والثاني أن كلّ مجتهد مصيب وهو مذهب المعتزلة البصريّين[١].

قال القاضي أبو الطيب [الطبري][٩]: «وهم الأصل في هذه البدعة وقالوا ذلك لِجَهْلهم بمعاني الفقه وطرُقه الصحيحة الدّالة على الحقّ الفاصلة بينه وبين ما عداه من الشبه[١٠] الباطلة فقالوا: «ليس فيها طريق أولى من طريق ولا أمارة أقوى من أمارة

١١٩٤ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام.
(٢) من: ساقطة من ب.
(٣) في إ: وقال.
(٤) في إ: نقضت.
(٥) في إ: أبو الحسن رحمه الله القولين.
(٦) الصيغة ساقطة من إ.
(٧) [ب ١٦٠ ظ].
(٨) قول: ساقطة من ب.
(٩) في إ: رحمه الله. انظر التعليقات على الأعلام.
(١٠) في ب: التثنية.

والجميع متكافئون وكلّ[11] من غلب على ظنه شيء حَكم به فحكموا في ما [٢٦٤ ظ] لا يعلمون وليس من شأنهم وبسّطوا بذلك شُبَه[12] نفاة القياس منهم ومن غيرهم الذين يقولون: «لا يصحّ القياس والاجتهاد لأن ذلك إنما يصحّ من طريق تؤدّي إلى العلم أو إلى الظن وليس في هذه الأصول ما يدلّ على حكم الحوادث علماً ولا ظناً».

وإلى هذا المذهب ذهب أصحاب أبي حنيفة؛ وعن أبي حنيفة[1] روايتان:

إحداهما: «أن الحق في واحد» رواها عنه[13] أبو يوسف[14] وعيسى بن أبان[1].

والثانية: «أن كلّ مجتهد مصيب» نقلها محمد[1] وأبو الحسن الكرخي[1] وإبراهيم بن عبّاس[1].

وفي هذه المسألة قول ثالث ومذهب وراء هذين المذهبين وهو اختيار أبي العبّاس بن سريج[1] من أصحابنا ومذهب جماعة وهو أن الحق في واحد، ولكن الله - تعالى! - لم يكلفنا إصابته وإنما كلّف الاجتهاد في طلبه؛ فكلّ من اجتهد في طلبه فهو مصيب وقد أدى ما كُلِّف سواء كان مصيباً أو مخطئاً.

١١٩٥ - واختلف القائلون بأن الحقّ في واحد في الاجتهاد؛ فمنهم مَن قال: «مَن أخطأ في الحكم كان مخطئاً في الاجتهاد لأنه لو كان مصيباً في الاجتهاد لكان مصيباً في الحكم[1] لأنّ الاجتهاد طريق للحكم؛ فمِن المحال أن يكون مصيباً فيه ثمّ لا يؤدّيه إلى المقصود».

ومنهم من قال: «إنه[2] وإن أخطأ في الحكم فهو مصيب في الاجتهاد». وهو

---

(١١) في ب: كل، بدون الواو.

(١٢) في ب: تشبيه، وفي إ: السنه.

(١٣) عنه: ساقطة من ب.

(١٤) في إ: السمتي.

١١٩٥-: (١) [ب ١٦١ و].

(٢) أنه: ساقطة من ب.

المذهب الثالث الذي ذكرناه واختاره أبو العبّاس [بن سريج][٣] لأنّه أدّى ما كُلِّفَ.
واختلف القائلون بأن كلّ مجتهد مصيب؛ فمنهم مَن يقول بالأشبه[٤] ويقول: «ليس ههنا حكم أشبه من حكم ولا أمارة أقوى من أمارة والجميع واحد». وهو قول من يقول بتكافؤ الأدلّة وهو قول عثمان [البتّي][٥]، ومنهم من قال: «هناك أشبه مطلوب».
واختلفوا في الأشبه فمنهم من قال: «لا يُفَسَّر الأشبه بشيء أكثر من أن[٦] [٢٦٥ و] يقول: «إنه يَحكم بما هو أولى وأشبه عند المجتهد»؛ فهذا[٧] القائل يقول: «هناك[٨] أشبه مطلوب عنده بما[٩] يغلب على ظنّه لا[١٠] عند الله ـ تعالى[١١]! ـ، فكل مَن غلب على ظنه شيء يحكم به، وهو[١٢] عند الله واحد وصواب». وهو قول أبي هاشم [الجبائي][٣] من المعتزلة[٣]، وإحدى الّروايتين عن أبي علي [الجبائي][٣].

ومنهم من قال: «الأشبه عند الله في حكم الحادثة». ففسّروا واختلفوا في تفسيره فقال بعضهم: «الأشبه عند الله قوّة الشبه لِقوّة[١٣] الأمارة».

وهذا تصريح بأن الحق في واحد لأنا نقول أكثر من هذا. وقال بعضهم: «الأشبه عند الله أن عنده في حكم الحادثة حكماً[١٤] لو نص لما[١٥] نصّ إلاّ عَلَيْه».

---

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.
(٤) في إ: قال لا شبهة.
(٥) البتي: إضافة من إ. انظر التعليقات على الأعلام.
(٦) في ب: أنه.
(٧) في إ: فهو.
(٨) في إ: هاك.
(٩) في ب: ما.
(١٠) في إ: الا.
(١١) الصيغة ساقطة من إ.
(١٢) في إ: فهو.
(١٣) في ب: بقوة.
(١٤) في ب: كما.
(١٥) في ب: بما.

وذكر أبو الحسن الكرخي[٣] وزعم أنه مذهب أبي حنيفة[٣] أن هناك أشبه مطلوب في الحقيقة وإن لم يُكلَّف المجتهد[١٦] إصابته وإنّما كُلِّف حكم اجتهاده. وهذا تسليم المسألة[١٧]؛ وهو مثل المذهب الذي اختاره أبو العبَّاس [بن سريج][٣].

١١٩٥ م - ولا خلاف في هذه المذاهب أن[١] الإثم موضوع عن[٢] المخطىء؛ فإن[٣] حَكَم الحاكم بخلافه لم يُنقض. وحكى عن القاضي أبي علي بن أبي هريرة[٤] أنّه كان يقول: «إن المخطىء مأثوم بخطئه وإن الحكم بخلافه منقوض»؛ وهو مذهب الأصمّ[٤] وبشر المريسي[٤].

والصحيح من هذه المذاهب كلّها المذهب الأوّل وأن الحقّ في واحد من أقاويلهم وما سواه باطل.

والدّليل على صحته قول الرّسول - ﷺ -: «إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»[٥]، وهذا نصّ في أن المجتهد يصيب تارة ويخطىء أخرى[٦]، فدلّ على ما قلناه. وعندكم ما من مجتهد إلاّ وهو يصيب[٧].

١١٩٦ - فإن قيل: «المراد به إصابة النص والإجماع والخطأ فيهما، ونحن

---

(١٦) في ب: المكلف.

(١٧) في إ: للمسالة.

١١٩٥ م - (١) في ب: إلا أن.

(٢) [ب ١٦١ ظ].

(٣) في إ: وان.

(٤) انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٣٦٠، ر ١١٣) وفيه خرّج الصدّيقي هذا الحديث بهذه الصيغة مع تغيير طفيف لا يمس المعنى: إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ (. . .) أَجْرٌ وَاحِدٌ. وقد اعتمد في تخريجه على صحيح البخاري وصحيح مسلم من حديث أبي هريرة. ولاحظ أنه «متفق عليه من حديث عمرو بن العاص». وانظر أيضاً تدقيق المرعشلي للإحالات للبيانين ١ و٢ من ص ٣٦٠.

(٦) في ب: تارة.

(٧) في إ: مصيب.

نقول: «إن المجتهد تارة يصيب النصّ والإجماع وتارة يخطئهما»؛ فقد[1] قلنا بموجب هذا الخبر وتأوّلنا عمومه [٢٦٥ ظ].

والجوابِ عن هذا من وجهين:

ـ **أحدهما** أن هذا عام في ما فيه نصّ وإجماع وفي ما لا نصّ فيه ولا إجماع، فيجب حمله على عمومه[2].

ـ والجواب **الثاني** أن استحقاق الأجرَيْن لا يختصّ بإصابة النصّ والإجماع بل ما فيه نصّ وإجماع[3] وما لا نصّ فيه ولا إجماع في الأجر والثواب واحد، فدلّ على أن الخبر عام في الجميع.

ويدلّ على ذلك إجماع الصحابة، فإنه كان يُخَطِّىء بعضهم بعضاً في الحوادث التي وقعت في زمانهم؛ فرُوي عن أبي [بكر] الصدّيق ـ رضي الله عنه[4]! ـ أنه قال في الكلالة: «أَقُولُ فِيهَا بِرَأْيِي، فَإِنْ يَكُنْ صَوَاباً فَمِنَ اللهِ وَإِنْ يَكُنْ خَطَأً فَمِنِّي وَأَسْتَغْفِرُ اللهَ!»[5]. ورُوِي[6] [١٦٢ و] عن عُمر ـ رضي الله عنه! ـ أنّه حَكم بِحُكم فقال له رجل[٦م]: «هذا والله الحق!» فقال عمر له[7] «إِنَّ عُمَرَ لَا يَعْلَمُ أَنَّهُ أَصَابَ الْحَقَّ وَلَكِنَّهُ لَا يَأْلُو جُهْداً»[٧م]؛ ورُوي عنه أيضاً أنه قال لِكَاتِبه: «أُكْتُبْ: هَذَا رَأْيُ عُمَرَ! فَإِنْ كَانَ

١١٩٦ـ (١) في إ: وقد.

(٢) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٣) في إ: او اجماع.

(٤) الصيغة ساقطة من ب.

(٥) انظر التمهيد للكَلْوَذاني (ج ٣، ص ٣٨٥، ب ٢) حيث خرّج محقق النص، محمد بن إبراهيم هذا الأثر بالإحالة على عبد الرزاق في المصنف والبيهقي في السنن ، وفي كليهما في كتاب الفرائض.

(٦) [ب ١٦٢ و].

(٦م) في إ: الرجل.

(٧) له: ساقطة من ب.

(٧م) انظر هذا الأثر في التمهيد (ج ٣، ص ٣٣٧) حيث ساقه الكَلْوَذاني بهذه الصيغة: «وقال عمر وقد أفتى في مسألة: وَالله مَا يَدْرِي عُمَرُ أَصَابَ أَمْ أَخْطَأ!». وفي البيان ٢ من الصفحة ذاتها ذكر=

خَطَأً فَمِنْهُ وَإِنْ كَانَ صَوَاباً فَمِنَ اللهِ!»[8] ورُوي عن علي[8م] - رضي الله عنه! - أنه قال في المرأة التي أجهضت: «لَهُ بَطْنُهَا!» فكان عمر يسأل عثمان وعبد الرحمن عنها فقالا: «إِنَّكَ مُؤَدِّبٌ وَلاَ شَيْءَ عَلَيْكَ!» فقال: «إن اجْتَهَدا فَقَدْ أَخْطَآ! عَلَيْكَ الدِّيَةُ!»[9]. ورُوي عن عَبيدة السّلماني[8م] أنه قال لِعَلي[8م] - رضي الله عنه!: «رَأْيُكَ مَعَ الْجَمَاعَةِ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ رَأيك وَحْدَكَ!»، وكان علي يقول «رَأْيِي وَرَأْيُ الجَمَاعَةِ ألاّ تُبَاعَ أُمَّهاتُ الأَوْلاَدِ وَأَرَى الآنَ أَنْ يُبَعْنَ!»[10]. ورُوي عن ابن مسعود[8م] أنه قال في[11] - المُفَوَّضَة: «أَقُولُ فِيهَا بِرَأْيِي! فَإِنْ يَكُنْ صَوَاباً فَمِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ يَكُنْ خَطَأً

= محقق النص، محمد بن إبراهيم، أنه ما وجد هذا الأثر في ما اطلع عليه من الكتب. ونحن أيضاً انتهينا إلى هذه النتيجة بعد أن راجعنا كل ما تيسر لنا الوقوف عليه من كتب الحديث والسنن والسِّير. إلا أننا أثناء مراجعتنا لكتاب التمهيد هذا وقفنا في الجزء الرابع منه، ص٣٢٠، على هذه العبارة للكلوذاني وهي تفيد أن الأثر كان معروفاً وأن ابن حنبل - على الأقل - ذكره وذلك في رواية بكر بن محمد عن أبيه. وصيغتها هي مماثلة للصيغة التي ساقها في الجزء الثالث مع اختلاف طفيف: «قال في قضية قضاها (...) أَصَابَ الْحَقَّ (...)». ولم يعلّق المحقّق على هذا التنبيه. وفي إ: لكنه، بدون واو العطف.

(٨) انظر التمهيد للكَلْوَذاني (ج ٤، ص ٣٢٠) حيث ساق المؤلف هذا الأثر في صيغة قريبة جداً من صيغة الشيرازي: «هَذَا مَا رَآهُ عُمَرُ، فَإِنْ يَكُنْ صَوَاباً فَمِنَ اللهِ وَإِنْ يَكُنْ خَطأً فَمِنْ عُمَرَ». وقد خرّجه محقّق النص بالاعتماد على ابن حزم في الإحكام عن مسروق بصيغة قريبة من صيغتنا تلك: «كتب كاتب لعمر بن الخطاب: هَذَا رَأْيُ اللهِ وَرَأْيُ عُمَرَ! فقال عمر: بِئْسَ مَا قُلْتَ! إِنْ يَكُنْ (...)».

(٩) انظر التمهيد للكَلْوَذاني (ج ٣، ص ٣٣٠، ب ٢) حيث خرّج محقّق النص، محمد بن إبراهيم، هذا الأثر بالإحالة على نصب الراية للحافظ جمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعي الحنفي المتوفّى في ٧٦٢/ ١٣٦٠. وصيغة الكَلْوَذاني قريبة من صيغة الشيرازي: «وقال علي لعمر حين أنفذ إلى امرأة فأجهضت ذا بطنها (...): إِنْ كَانَا نَصَحَاكَ فَقَدْ غَشَّاكَ وَإِنْ كَانَا اجْتَهَدَ[ا] فَقَدْ أَخْطَا! أَرَى عَلَيْكَ الْدِّيَةَ فأنكر حكمهما». وفي إ: وابطنها وكان عمر قد سال عنها عثمان وعبد الرحمن فقالا.

(١٠) سبق تخريج هذا الأثر في البيان ١٨ من الفقرة ٨٠٧. وقد سقطت هنا: إن، من إ، وذلك في: أن يبعن.

(١١) في إ وب: المقوصة.

فَمِنِّي وَمِنَ الشَّيْطَانِ! وَاللهُ وَرَسُولُهُ بَرِيئَانِ مِنْ ذَلِكَ!»[12]. ورُوي أن عليّاً[13] وزيداً[13] وابن مسعود[13] خطّؤوا ابن عبّاس في ترك القول بالعَوْل حتّى قال ابن عبّاس[م8]: «مَنْ شَاءَ بَاهَلْتُهُ! إنَّ الَّذِي أَحْصَى رَمْلَ عَالِجٍ[13] عَدَداً لَمْ يَجْعَلْ فِي مَالٍ وَاحِدٍ نِصْفاً وَنِصْفاً وَثُلُثاً؛ قَدْ ذَهَبَ النِّصْفَانِ بِالمالِ، فَأَيْنَ مَوْضِعُ الثُّلُثِ؟»[14]؛ ورُوي عن ابن عبّاس[15] أنه قال: «أَلَا لَا يَتَّقِي اللهَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ؟ يَجْعَلُ ابْنَ الابْنِ ابْناً وَلَا يَجْعَلُ أَبَا الأَبِ أَباً!»[16].

وهذا اتّفاق منهم على دخول الخطأ في الاجتهاد، لأنّ أحداً منهم لم ينكر ذلك وإنّما كان بَعضهم يردّ على [٢٦٦ و] البعض بالأدلّة والأمارات والأشباه.

ويدلّ عليه إجماع الأمّة على وجوب النظر والاجتهاد وترتيب الأدلّة وبناء[17] بعضها على بعض؛ فلو[18] كان الجميع[19] حقاً[20] لما كان للنظر والاجتهاد معنى؛ وربّما عُبّر عن هذا بأن الناس قد اتّفقوا على حسن النظر وعقد المجالس له؛ ولو كان الجميع حقّاً لم يكن لِلنّظر معنى ولا لِعقد المجالس بسببه وجه إذ لا يجوز أن يُناظر بعضهم بعضاً في ما أجمعوا عليه من الأحكام.

١١٩٧ ـ فإن قيل: «لا نسلّم أن النظر والاجتهاد يَجِـ[ـبان] في مسائل الاجتهاد بل الإنسان عندنا بالخيار في أقاويل المجتهدين فيأخذ بمَا شاء منها، كما نقول في الكفّارة المُخيَّرة».

والجواب أن هذا نهاية في الخطإ وإبطال أدلّة الشرع[1] ومخالف لِنصّ كتاب

(١٢) سبق تخريج هذا الأثر في البيان ٢٤ من الفقرة ٩٠٢. وفي إ: منه بريان.

(١٣) في إ: رضي الله عنهم. انظر التعليقات على الأعلام.

(١٤) سبق تخريج هذا الأثر في البيان ١١ من الفقرة ٨٠٩. وفي إ: عالح.

(١٥) في إ: رضي الله عنه. انظر التعليقات على الأعلام.

(١٦) سبق تخريج هذا الأثر في البيان ٢٧ من الفقرة ٩٠٢ ـ وفي إ: ألا يتقى.

(١٧) في ب: وبيان.

(١٨) في إ: ولو.

(١٩) [ب ١٦٢ ظ].

(٢٠) في ب: خطأ.

١١٩٧ـ (١) في إ: للادلة للشرع.

الله ـ تعالى[٢]! ـ؛ فإنه[٣] قال: ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ في شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إلى الله والرَّسُولِ ﴾[٤] فأمر بالرّجوع به[٥] إلى الكتاب والسنّة ولم يأمر بالتخيير؛ ومخالفة[٦] الإجماع أيضاً فإن أحداً من المتقدّمين والمتأخرين لم يقل بالتخيير؛ فمن قال بذلك فقد خالف الإجماع.

وجواب آخر أنّه لو كان الأمر على هذا لاشترك العالم والعامّيّ في جواز الفتوى والحكم بما يختاره لأنهما في الاختيار سواء، كما قلنا في كفارة اليمين: إنه يشترك فيهما[٧] العالم والعامّيّ. فسقط ما قالوه من هذا الوجه.

١١٩٨ ـ فإن قيل: «إنما يتناظرون لطلب النصّ والإجماع لا لِما ذكرتم».

والجواب أن هذا غلط لأنهم يتناظرون في مسائل لا نصَّ فيها ولا إجماع، فلا يجوز أن يكون نظرهم لذلك.

١١٩٩ ـ فإن قيل: «يُحتمل أن يكون نظرهم لطلب الأصلح».

والجواب: أن[١] الأصلح في المنفعة لا يتعلّق إدراكه بأدلّة الشرع والنظر فيها وترجيح الأصول وترتيبها بل يعلمه كل أحد، فبطل أن يكون لهذا[٢] المعنى.

١٢٠٠ ـ فإن قيل[١]: «يُحتمل أن يكون نظرهم لطلب الأشبه.

والجواب أنكم إن أردتم بالأشبه ما ذكره أبو الحسن الكرخي[٢] فإنّه قال: «لا بد

---

(٢) الصيغة ساقطة من ب.

(٣) في ب: فان.

(٤) جزء من الآية ٥٩ من سورة النساء (٤).

(٥) به: ساقطة من إ.

(٦) في ب: ومخالف.

(٧) وردت الكلمة مبهمة في ب: فيرنا؟.

١١٩٩ـ (١) إن: ساقطة من ب.

(٢) في ب: هذا، بدون اللام.

١٢٠٠ـ (١) [ب ٢٦٣ و].

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

من أشبه [٢٦٦ ظ] مطلوب عند الله ـ تعالى[٣]!». فقد سلمتم المسألة لأنه إذا كان هناك[٤] أشبه مطلوب عند الله ـ تعالى[٣]! ـ دلّ على أنه هو الحق وما سواه باطل لأنا تَعَبَّدَنا بحكم[٥] الله ـ تعالى!. وإن أردتم بالأشبه ما قاله أبو هاشم[٢] وهو أن يحكم بما هو أولى عنده وأن الجميع صحيح وحق وصواب فليس بصحيح، لأنه إذا كان الجميع حقّاً وصواباً كانت مناظرتهم *موضوعة للأخذ بحق*[٦] دون حق، وليس لذلك معنى عند العقلاء أكثر من إتعاب الفكر وتقطيع الزمان بغير فائدة.

ويدلّ عليه أن ههنا أقوالاً متضادّة في مسائل الاجتهاد كالتحليل والتحريم والإيجاب والإسقاط والتصحيح والإفساد؛ ولا يخلو هذان القولان المتضادّان إمّا أن يكونا صحيحين أو فاسدين أو أحدهما صحيحاً والآخر فاسداً؛ بطل أن يكونا فاسدين لأن ذلك يؤدّي إلى اجتماع الأمّة على الخطأ، وذلك لا يجوز؛ وبطل[٧] أن يكونا صحيحين كما قلتم لأن ذلك يقتضي أن يكون الشيء الواحد حلالاً وحراماً وصحيحاً وفاسداً واجباً[٨] وغير واجب في حالة واحدة؛ وهذا من جملة المستحيلات، والشرع لا يرد بمستحيلات العقل[٩]؛ فإذا بطل هذان القسمان بقي القسم الثالث. وهو ما ذكرناه[١٠] أحدهما صحيح والآخر فاسد باطل.

١٢٠١ ـ فإن قيل: «ما أنكرتم على من قال: «إنهما صحيحان»؟ وقولك: «إنه يؤدّي إلى الاستحالة» غير صحيح لأن الاستحالة إنما تكون إذا جعلناه حراماً حلالاً[١]

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.
(٣) الصيغة ساقطة من إ.
(٤) في إ: هنا.
(٥) بحكم: ساقطة من ب.
(٦) ما بين العلامتين ورد محله في ب: وللآخر فحق.
(٧) في ب: بطل، بدون الواو.
(٨) في إ: واجب.
(٩) في إ: العقول.
(١٠) ه: ساقطة من ب.
١٢٠١ـ (١) في إ: حلالا حراما.

في[2] حق شخص واحد في حالة واحدة؛ فأمّا إذا جعلناه حلالاً[3] في حق شخص وحراماً في حق شخص فلا استحالة هناك، والشرع قد ورد بمثل هذا. ألا ترى أن الميتة حلال للمضطرّ حرام على المختار والعينُ[4] عين واحدة والحال حال واحدة؟. وكذلك الصوم واجب على الطاهر وساقط عن الحائض في زمن الحيض ولا يؤدّي ذلك إلى الاستحالة. والصلاة تجب على [٢٦٧ و] الطاهر ولا تجب على الحائض.

وكذلك في الصلاة[5] الّرباعيّة. ما زاد على ركعتين واجب[6] على الحاضر غير واجب[6] على المسافر. وأشباه ذلك كثير ولا يعدّ[7] من المستحيلات.

كذلك في مسألتنا مثله. نحن نقول: «إن النبيذ حلال لِمَن أدّاه الاجتهاد[8] إلى تحليله وحرام على مـن أدّاه[9] اجتهاده إلى تحريمه»، ولا استحالة في ذلك، فبطل ما قلتم.

والجواب أن هذا يجوز في تفصيل المسائل إذا كان عليه أدلّة مخالفة، خاصّة في حقّ الأشخاص؛ فأمّا إذا كان على الحكم دليل عام لم يجز أن يكون المدلول خاصاً يختلف فيه الأشخاص؛ وما ذكرتم من المسائل أدِلّتها مختلفة في الأشخاص، فكان الحكم أيضاً على حسب الأدلّة.

ألا ترى أن الله ـ تعالى! ـ قال: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾[10]. ثم قال: ﴿ إلاَّ

(٢) [ب ١٦٣ ظ].
(٣) في ب: حلالا: ساقطة هنا مثبتة قبل: وحراما.
(٤) في إ: فالعين.
(٥) في إ: الصلوات.
(٦) في إ: واجبه.
(٧) في إ: هذا كثيره ولا نعد ذلك.
(٨) في إ: اجتهاده.
(٩) في ب: أداه إليه.
(١٠) جزء من الآية ٣ من سورة المائدة (٥).

مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾(١١)، وقال: ﴿[فَـ]ـمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾(١٢)؛ فَمِن هنا(١٢م) اختلف المختار والمضطر. وكذلك قال - *يعني النبي - ﷺ*(١٣)!: «صَلَاةُ الظَّاعِنِ رُكْعَتَانِ وَصَلَاةُ الْحَاضِرِ أَرْبَعٌ»(١٣م)، ثبت أنها أربع بالنقل المتواتر؛ وههنا(١٤) اختلفا. وكذلك قال: «إِنَّ اللهَ وَضَعَ عَنِ الْمُسَافِرِ الصَّوْمَ وَشَطْرَ الصَّلَاةِ»(١٤م)، وكذلك(١٥) قال في الحائض: «دَعِي الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكِ!»(١٦) وقال

(١١) جزء من الآية ١١٩ من سورة الأنعام (٦).

(١٢) جزء من الآية ١٧٣ من سورة البقرة (٢).

(١٢م) في إ: هاهنا.

(١٣) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(١٣م) لم نقف على هذه الصيغة بالذات، وكل ما يمكن أن نحيل إليه هو المعجم المفهرس (ج٣، ص ٣٩، ع ١) في «باب تقصير الصلاة في السفر» كما ورد في سنن ابن ماجه (إقامة)؛ وفي إ: أربعا.

(١٤) في إ: فمن هاهنا.

(١٤م) انظر المعجم المفهرس (ج ٣، ص ٣٩٢، ع ٢) في باب: «إنّ الله - تعالى! - وَضَعَ شَطْرَ الصَّلَاةِ - أو نِصْفَ الصَّلَاةِ» مع الإحالات إلى أبواب الصوم أو الصيام في سنن أبي داود والنسائي والدارمي. وانظر أيضاً في الجزء الثالث، ص ٤٦٤، ع ١ الإحالة على مسلم وأبي داود (الصوم أو الصيام) في السؤال عن صوم رمضان في السفر، وكذلك ص ٤٦٢، ع ١ من الجزء ذاته الإحالة على مسلم والنسائي وابن حنبل، وذلك في باب كراهية الصوم في السفر.

(١٥) [ب ١٦٤ و].

(١٦) انظر المحصول للرازي (ج ١، ق ٢، ص ٥٠١ و٥٠٢، ب ١ من ص ٥٠٢) وفيه خرّج محقق النص، العلواني، هذا الحديث على أنه «معنى بعض حديث أخرجه النسائي والحاكم عن عائشة بلفظ: إِنَّ هَذِهِ لَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ وَلَكِنْ هَذَا عِرْقٌ. فَإِذَا أَدْبَرَتِ الْحَيْضَةُ فَاغْتَسِلِي وَصَلِّي وَإِذَا أَقْبَلَتْ فَاتْرُكِي لَهَا الصَّلَاةَ». وقد أحال العلواني كذلك على مسند الشافعي وموطأ مالك ومسند ابن حنبل وصحيح البخاري وصحيح مسلم وسائر كتب السنن (سنن أبي داود النسائي وابن ماجه...) وانظر أيضاً الوصول لابن برهان (ج ١، ص ١٩٤ و١٩٥، ب ٥ من ص ١٩٤) حيث لاحظ محقق النص، أبو زنيد، أنه لم يعثر على هذا الحديث بهذا اللفظ الوارد. وما خرّجه بالاعتماد على صحيح البخاري وصحيح مسلم هو حديث من رواية فاطمة بنت أبي حبيش: «قَالَتْ: إِنِّي امْرَأَةٌ أُسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهُرُ! أَفَأَدَعُ الصَّلَاةَ؟ فَقَالَ: لا! إِنَّمَا ذَلِكِ =

في موضع آخر: «إِذَا أَقْبَلَتِ الحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلاَةَ وإذا أَدْبَرَتْ فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي!»[17]؛ فكذلك[18] قلنا: «إن الحكم في الصلاة يختلف بين الحائض والطاهر؛ وقال في الصلاة[19]: «تَمْكُثُ إِحْدَاهُنَّ شَطْرَ دَهْرِهَا لاَ تُصَلِّي»[19م]، فعرفنا أن الصلاة لا تجب عليها في حال الحيض.

فأمّا في المسائل التي ألزمناكم أدلّتها في التفصيل عامّة فإنّ[20] الرّجوع فيها إمّا إلى لفظ عام أو تكون مبنيّة[21] على أصل حكم[22] عام في الجميع. ألا ترى أن دليلنا ودليلكم في مسألة النبيذ إمّا نطق عام يتناول أصحاب أبي حنيفة وأصحاب

= عِرْقٌ وَلَيْسَ بِحَيْضَةٍ! فإِذَا أَقْبَلَتْ حَيْضَتُكِ فَدَعِي الصَّلاَةَ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي».

(١٧) سبق تخريج الحديث في البيان السابق من هذه الفقرة. ونضيف إلى ما سبق شرح الكوكب المنير (ج ٣، ص ٩١ هـ، ب ٦ من ص ٩٠) حيث خرّج محققا النص، الزحيلي وحماد، هذا الحديث بالإحالة على ما سبق ذكره من كتب الصحاح والسنن مع إضافة عارضة الأحوذي في شرح سنن الترمذي لأبي بكر بن العربي.

وفي ب وإ من نصنا: فتوضي.

(١٨) في إ: لذلك.

(١٩) في إ: الصوم.

(١٩م) انظر المعجم المفهرس (ج ٢، ص ١٦٦، ع ١) حيث خرّج فنسنك هذا الحديث في باب: «مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ» وذلك بالإحالة على البخاري (حيض - زكاة - صوم) ومسلم (إيمان - حيض) وأبي داود (السنة) والترمذي (إيمان) وابن ماجه (فتن) والدارمي (وضوء) وابن حنبل.

وفي صحيح البخاري (ج ١، ص ٨٣) وفي باب ترك الحائض الصوم حديث عن أبي سعيد الخُدري قال: «خَرَجَ رَسُولُ الله - ﷺ - في أَضْحَى أَوْ فِطْرٍ إِلَى المُصَلَّى فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ (...) مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ! (...) أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ؟ قُلْنَ: بَلَى! قَالَ: فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا».

(٢٠) في إ: لان.

(٢١) في إ: مقيسة.

(٢٢) في إ: حكمه.

الشافعي، و[إمّا] قياس على أصل عام؟ . فنحن نقيس على الخمر وأنتم تقيسون على الخلّ وسائر [٢٦٧ ظ] الأشربة؛ فمن المحال أن يكون الدّليل عاماً والمدلول خاصاً. وهذا صحيح لأن الأحكام تابِعة للأدلّة، فوجب أن يكون حكمها[٢٣] في الخصوص والعموم حكم الأدلة.

١٢٠٢ ـ فإن قيل: «هذا الذي ذكرتم صحيح غير أن الدّليل الموجب للحكم ههنا هو ظن المجتهد؛ وظن كل مجتهد خاص فيه[١]؛ فَمَن[٢] يأخذ بقوله لا يتناول غيره ولا يتعدّاه؛ فأما الأمارات التي فيها [فـ]ـمتكافئة لا مزيّة لِبعضها على بعض ولا طريق أقوى من طريق.

والجواب أن الدّليل الموجب للحكم هي الأدلّة التي أثارت الحكم إمّا كتاب أو سنّة أو قياس؛ ولهذا قال الله ـ تعالـى! : ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ في شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إلى الله وَالرَّسُولِ ﴾[٣]. فأمرنا بردّ الأحكام إلى الكتاب والسّنّة دون الظّنّ[٤]. فمن قال: «إن الدّليل هو الظن» فقد خالف هذا النص[٥].

وجواب آخر أنّه لو كان الدّليل في المسائل هو الظنّ لكان الاحتجاج به يقع عند النظر والجـدل لأن في حال المجادلة المطالبة تقع بالأدلة. ألا ترى أن الخصم يقول لخصمه[٦]: «ما الدّليل على ما تدّعيه؟». فلمّا رأينا المطالبة تقع بالأدلّة والاحتجاج يقع بالكتاب والسنّة والإجماع والقياس دلّ على أن هذه الأدلّة دون الظن فيه[٧].

وجواب آخر أنّه لو كان الدّليل في مسائل الاجتهاد ظن[٨] المجتهد لما اختصّ

---

(٢٣) في ب: حكمه.

١٢٠٢ـ (١) في إ: منه.

(٢) في إ: فيمن.

(٣) جزء من الآية ٥٩ من سورة النساء (٤).

(٤) في إ: الظنون.

(٥) [ب ١٦٤ ظ].

(٦) في إ إضافة: يقول.

(٧) فيه: ساقطة من إ.

(٨) في إ: فان، بدل: ظن.

الاجتهاد بالعلماء دون العامّة لأن العامّة لهم ظن[9] كظن العلماء؛ فلمّا اختصّ به أهل[10] الاجتهاد من[11] الفقهاء دون العامّة دلّ على أنّ المرجع[12] في ذلك إلى الأدلّة دون ما ذكروه من الظن.

١٢٠٣ ـ فإن قيل: «قد أمر الله ـ تعالى! ـ بردّ الأحكام عند التنازع إلى الكتاب والسنّة. وأنتم أيضاً تخالفون فتردّون إلى غير ذلك وهو القياس؛ فما لَزِمنا لزمكم[1].

والجواب أن القياس يتفرّع[2] على الكتاب والسنّة وإليهما يستند؛ فالردّ [٢٦٨ و] إلى القياس ردّ إلى الكتاب والسنّة؛ [و] أيضاً فإن القياس ثبت كونه دليلاً بالسنّة؛ فالردّ إليه ردّ إلى السنّة.

١٢٠٤ ـ فإن قيل: «فَظَنُّ المجتهد أيضاً يُرجِع إلى الكتاب والسنّة».

والجواب أن الظن لم يثبت كونه أمارة [على] الأحكام[1] كما ثبت أنّ[2] الكتاب والسنّة والقياس أمارة على الأحكام؛ فَمَن ادّعى أن الظن أمارة على الحكم[3] يَحتاج إلى دليل شَبَه.

وجواب آخر أن الظنّ يقع عن هذه الأمارات التي هي الكتاب والسنّة والإجماع[4]. وإذا كانت الأدلة متكافئة لم يكن بعضها أقوى من بعض [و] كان ظن

---

(٩) في إ: للعامة ظنا.
(١٠) به أهل: ساقطة من ب.
(١١) في ب: بالفقهاء.
(١٢) في ب: الرجوع.
١٢٠٣ـ (١) في ب: لزمناكم.
(٢) في ب: مفرع.
١٢٠٤ـ (١) في ب: أمارة الأحكام، وفي إ: امارة للاحكام.
(٢) إن: ساقطة من إ.
(٣) في إ: الحكمة.
(٤) بداية نقص من مخطوطة باريس يزيد على مقدار ثلاث صفحات من مخطوطة إسطنبول.

من ظن أن بعضها أولى من بعض خطأ كظن من ظن أن الحمار بغل[٥] والحدأة بازٍ[٦] والثور سَبع[٧]. ومن اعتقد هذا فهو جاهل. ونحن نعلم أن أهل العلم يفرّقون في مسائل الاجتهاد، فيعتقد بعضهم قوة أمارة التحليل وبعضهم قوة أمارة التحريم. وعلى قولك، كلهم على الخطإ، والأمة لا تجتمع على الخطإ.

١٢٠٥ - فإن قيل: «لو كان الدليل ما ذكرتم لوجب إذا نظر الحنفي في ما نظر فيه الشافعي من الدليل أن يقع له مثل ما وقع للشافعي من الحكم. ولمّا وقع له غير ما وقع للشافعي دل على أن الاعتماد على الظن، كما قلنا».

الجواب أن هذا يبطل بمسائل الأصول. فإن كل واحد من الخصميْن ينظر في ما ينظر فيه الآخر ويقع له ما يقع لخصمه، ثم لا يدل ذلك على أن هناك دليـ[لاً] يختص به كل واحد منهما؛ بل الأدلة بينهما معلومة وهي الشواهد العقلية والمرجع إليها وإن كان بعضهم لا يقع له ما يقع لخصمه.

ويدل على صحة مذهبنا أن تحليل الشيء وتحريمه وإفساده وتصحيحه لا يجوز ورود الشرع به. ولو جاز ذلك لجاز أن يرد النص بتحليل شيء وتحريمه وتصحيحه وإفساده في حالة واحدة على الإطلاق. وإذا لم تجز أن يرد النص به لا يجوز أن يدل عليه الاجتهاد [٢٦٨ ظ] لأن الاجتهاد نتيجة النص والإجماع. وإذا استحال أن يرد النص على حكم استحال أن يدل عليه الاجتهاد، لأنه لا يجوز أن تدل نتيجة الشيء على ما يدل عليه أصله؛ وهذا الدليل هو الدليل الأول، غير أن تقريره غير التقرير الأول.

١٢٠٦ - فإن قيل: «إنما يستحيل ورودِ الشرع من جهة النص بـالتحليل والتحريم في حق شخص واحد؛ فأما في حق شخصيْن فيجوز، كما بيّنّا».

والجواب أنا لا ننكر ورود الشرع بالتحليل في حق شخص وتحريمه في حق

---

(٥) في إ: نعلا.

(٦) في إ: بازا.

(٧) في إ: سعا.

آخر، وإنما نذكر على سبيل الإطلاق والعموم، وذلك لا يجوز ورود النص والإجماع به فلا يجوز ورود الاستنباط به.

١٢٠٧ ـ احتج المخالف بأن الصحابة ـ رضي الله عنهم! ـ اختلفت في مسائل حدثت في زمانهم [و] في حوادث شتى، فأقرّ بعضهم بعضاً على الخلاف ولم يظهروا في ذلك التبرّي والتغليظ، كما فعلوا ذلك في حق من أباح الخمر وكما فعلوا في حق مانعي الزكاة؛ فإنهم غلّظوا في القول ولم يقرّوهم على ذلك. ولمّا لم يُنقل من جهتهم التبرّي والتغليظ في القول في شيء من الحوادث دلّ على أن كل مجتهد مصيب وأنهم[1] كانوا يرون أقاويلهم المختلفة كلها حقاً.

والجواب أن إجماع الصحابة حجة عليكم؛ فإنا قد نقلنا عن عمر وعلي[2] وابن مسعود[2] وغيرهم في حوادث شتى أنهم صرحوا بأن الحق في واحد وما سواه باطل وخطأ.

وجواب آخر أنه ليس إذا تركوا التغليظ والتبرّي مما يدل على أن ذلك صواب. ألا ترى أنهم اختلفوا في مسائل ثم أجمعوا بعدها على قول واحد، وقبل الإجماع لم يظهروا التبرّي والتغليظ، ثم لا يدل ذلك على أن الجميع حق؟. وذلك مثل اختلافهم في قتال مانعي الزكاة؛ فإنهم لم يظهروا التغليظ والتبرّي، ثم اتفقوا بعد ذلك على وجوب القتال؛ ولم تكن أقاويلهم قبل الإجماع حقاً وصواباً. كذلك ههنا مثله [٢٦٩ و].

وجواب آخر أن ترك الإنكار لا يدل على أن ذلك حق وصواب. ألا ترى أن المسلمين يتركون إظهار التبرّي في حق أصحاب الصغائر كما يظهرون ذلك في حق أصحاب الكبائر، ثم لا يدل ذلك على أن الصغائر حق وصواب؟. بل الصغائر أيضاً خطأ وباطل كالكبائر.

وجواب آخر أنهم إنما تركوا التبرّي لأن الأدلة فيها خافية غير قاطعة للعُذر ولا

١٢٠٧ـ (١) في إ: وانهما.
(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

مقطوع بصحتها. فلهذا سكتوا عن التبرّي والتغليظ؛ بخلاف الخمر فإن فيه نصاً لا احتمال فيه من جهة القرآن والخبر؛ ولهذا لم يقرّوا من خالف. وهذا صحيح لأنه إذا كان الطريق واضحاً مقطوعاً به فهو قاطع للعُذر، ولا عُذر لمخالفته؛ فيُعلم أنه معاند فلا يُقرّ عليه. وإذا كان الطريق خفيّاً فهو معذور فلا يستحق التغليظ والإنكار، لأنه قد يعارضه ضروب من الشُّبَه وأنواع من التأويل والترجيح. وما اختلفت الصحابة فيه من هذا الجنس. فلهذا تركوا التبرّي والتغليظ في القول.

١٢٠٨ ـ احتج أيضاً بأن قال: «لو كان في واحد لكان الله ـ تعالى! ـ قد نصب عليه دليلاً وجعل إلى معرفته سبيلاً. فلمّا لم يفعل ذلك دل على أن جميع ذلك حق».

والجواب أنا لا نسلم لكم هذا الأصل ونقول: إن الله ـ تعالى! ـ نصب على الحق دليلاً وجعل إلى معرفته سبيلاً وجعل بين الحق والباطل فرقاً من وجوه الترجيحات. فإذا كلمتمونا في مسألة مسألة بيّنّا ذلك وميّزنا الصحيح من الباطل.

١٢٠٩ ـ فإن قيل: «الدليل على أن الله ـ تعالى! ـ لم ينصب على ذلك دليلاً ولا جعل إليه سبيلاً أن من أخطأ لا يأثم بذلك ولا يفسق. ولو كان قد ترك الدليل الذي نصبه الله تعالى! ـ لوجب أن يأثم ويفسق، كما نقول ذلك في مسائل الأصول: إنه إذا أخطأ فيها وترك الدليل يكون آثماً وفاسقاً [٢٦٩ ظ] وربما كفر بالخطإ في أكثر مسائل الديانات».

والجواب أن الله ـ تعالى! ـ جعل إلى معرفة الحق سبيلاً ونصب عليه دليلاً من الوجه الذي ذكرناه. وأما الإثم والتفسيق فهما حكمان طريق إثباتهما الشرع، والشرع لم يرد بذلك، بل ورد بإسقاط المأثم والتفسيق عنه. فتبعنا الشرع في ذلك على حسب ما ورد. [و] هذا لا يدل على أن ذلك خطأ. ألا ترى أن بصغيرة لا يفسق الإنسان ما لم يتكرر، ثم لا يدل على أن الصغيرة حق؟.

وجواب آخر أنه يحتمل أن الله ـ تعالى! ـ أسقط المأثم والتفسيق لخفاء الأدلة وكثرة وجوه الشبه بأكمل التفصيل على المجتهد. فأسقط عنه المأثم والتفسيق لموضع قصده واجتهاده لأنه بذل وسعه وأدّى ما كُلّف.

١٢١٠ ـ احتجوا أيضاً بأن قالوا: «لو كان الحق في واحد لوجب أن يُنقض حكم الحاكم بخلافه، كما قال الأصم[1] وبشر المريسي[1]. ولما قلتم: إنه لا يُنقض الحكم بخلافه، دل على أن الجميع حق وصواب. ألا ترى أن في موضع الإجماع والنص لمّا كان الحكم في واحد وكان ما سواه باطلاً كان الحكم بخلافه منقوضاً؟».

والجواب أنه ليس إذا لم يُنقض الحكم الواقع بأحد القولَيْن مما يدل على أن المحكوم به حق وصواب يجوز فعله. ألا ترى أن البيع في حال[2] النداء[3] لا ينقض ثم لا يدلّ على أنه كان حقاً وصواباً وأن فعله والاشتغال به كان جائزاً؟. كذلك نحن نقول: «إن اشتغال الحاكم بذلك الحكم ليس بحق ولا صواب وهو ممنوع منه وإن لم ينقض ما فعله».

وجواب آخر أن هذا *يعارضه أنا نوجب*[4] الانتقال عنه إلى غيره عند تغيير[5] اجتهاده ويُحرِّم عليه البقاء على الأوّل، ولو كان ذلك حقاً لما وجب عليه الانتقال عنه لأن الانتقال عن الحق لا يجب؛ فإن تعلّقتَ بأنه[6] لا يُنقَضُ حكم الحاكم بخلافه واستدللتَ [٢٧٠ و] بذلك على أنه حق تعلّقنا[7] بوجوب الانتقال عنه عند تغيير[8] الاجتهاد واستدللنا بأن ذلك ليس بحق.

وجواب آخر أن حكم الحاكم بخلافه إنّما لم[9] ينقض لأنّه يُؤدّي إلى أن لا

١٢١٠ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام.
(٢) [ب ١٦٥ و].
(٣) في ب: الندألا. وبكلمة النداء من مخطوطة إسطنبول ينتهي النقص الذي أشرنا إلى بدايته في البيان ٤ من الفقرة ١٢٠٤.
(٤) ما بين العلامتين ورد محله في ب: تعارض لما يوجب.
(٥) في إ: تغير.
(٦) في إ: نعلقت، وفي ب: تعلق بأنه.
(٧) في إ: فاستدللت.
(٨) في إ: تغير.
(٩) في إ: لا.

يستقرّ ملك أحد بحال لأن كلّ حاكم ينقض ما حكم به الحاكم [الآخر]؛ ويتسلسل فلا يستقرّ لأحد ملك، وفي ذلك فساد كبير؛ وهذا لا يدلّ على أن ما حكم به الحاكم[10] حق ويخالف مسائل الإجماع والنصوص، فإن ذلك لا يكاد يخفى على مجتهد فلا يعود في الحكم بخلافه؛ وأمّا هذا فهو موضع اشتباه وإشكال فَتُعذَر فيه ولا يُنقض حكمه لِما[11] ذكرناه[12] من رفع الفساد.

١٢١١ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «لو كان الحق في واحد لما سُوِّغ للعامّيّ تقليد مَن شاء مِن العلماء؛ ولمّا سوّغْنا له أن يُقلِّد مَن شاء مِن أهل الاجتهاد دلّ ذلك على أنّ أقاويل الجميع حق».

والجواب أنّا لا نسوّغ للعامّيّ تقليد مَن يخالف[1] الحق بل نقول له: «قَلِّدْ عالِماً بِشرط أن يكون مصيباً» كما نقول له: «قَلِّد عالِماً بشرط أن لا يخالف النص والإجماع!».

وجواب آخر أن في حقّ العامّيّ إنّما جوّزنا له التقليد على[2] الإطلاق لأنّا لو قلنا له: «لا تُقلِّدْ إلّا مصيباً» لم يمكنه الوقوف على الصواب إلّا بتعلّم[3] الفقه وتحصيل طرق الاجتهاد؛ وفي إيجاب ذلك مشقّة عظيمة وتعطيل للمعاش.

١٢١٢ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «لو لم يكن كل مجتهد مصيباً لما جاز تولية المخالفين واستخلافهم في النظر في القضايا والأحكام مع علمهم بأنهم يحكمون بخلاف ما يعتقد المُوَلِّي من الحق[1]؛ ولمّا[2] جاز تولية المخالفين دلّ على أنّ كلّ ما يؤدّي إليه اجتهاد المجتهد صواب».

---

(١٠) الحاكم: ساقطة من إ.

(١١) في ب: كما.

(١٢) ه: ساقطة من ب.

١٢١١- (١) في إ: خالف.

(٢) [ب ١٦٥ ظ].

(٣) إلا بتعلم: ساقطة من ب.

١٢١٢- (١) من الحق: ساقطة من إ.

(٢) في إ: فلما.

والجواب أنّا لا نُولّي في الأحكام مَن يقصد مذهباً[٣] بعينه؛ وإنّما نولّي عالماً من أهل الاجتهاد فيجتهد[٤] في كل قضيّة ويحكم بما يؤدّي [٢٧٠ ظ] إليه اجتهاده ولا يعتمد على قول أحد، بل يحكم بمقتضى ما يدلّ عليه الدّليل عنده.

١٢١٣ - احتجّ أيضاً بأن قال: «لا خلاف أن المجتهد إذا اجتهد في قضية فأدّاه[١] اجتهاده إلى شيء، يلزمه اعتقاد ما أدّاه إليه اجتهاده[٢] والعمل به؛ وإنْ[٣] ترك ما أخرجه اجتهاده من الحكم[٤] استحقّ الذمّ؛ وهذا يدلّ على أن ذلك حق إذْ لو كان خطأ لَمَا وجب عليه اعتقاده والعمل بـه ولَمَا استحقّ الذمّ على تركه كسائر الخطإ مثل مخالفة الإجماع والنص[٥].

والجواب أن هذا دعوى، ونحن لا نسلّم أنه يلزمه اتّباع ما أدّاه إليه اجتهاده والعمل به، بل ننكر عليه ذلك ونقول: «أخطأتَ في هذا الاجتهاد وما رتّبتَ الأدلّة على حكم الترتيب؛ وهذا مذهب باطل واعتقاد فاسد فلا يحلّ لك اتباعه والفتوى به والعمل به»؛ ونُظْهر له الأدلة في بيان فساده، فكيف نقول له: «يلزمه اتّباع ما أدّاه إليه[٦] اجتهاده والعمل به؟».

وجواب آخر أنّا لو سلّمنا ذلك لكم تسليم نظر لم يكن في ذلك حجّة لأنّه إنّما يجوز اتّباع اجتهاده والعمل به بشرط السلامة وإصابة الحق؛ فإذا[٧] بان خلاف الصواب لم يكن ذلك واجباً عليه ولا جائزاً[٨] له اتّباعه؛ وهذا كما يجوز للزوج

---

(٣) في ب: هذا، بدل: مذهباً.

(٤) في ب: ويجتهد.

١٢١٣- (١) في ب: فأدى.

(٢) إليه اجتهاده: ساقطة من ب.

(٣) في إ: وفي، بدل: وإن.

(٤) من الحكم: ساقطة من ب.

(٥) في إ: والمنصوص.

(٦) إليه: ساقطة من إ، وقد وردت بعد اجتهاده.

(٧) في إ: فاما إذا.

(٨) في إ: حاىر.

تأديب[9] زوجته بِشرط السلامة[10]؛ فإذا أدّى إلى الهلاك أنكرنا عليه لِمَا بان لنا من تفريطه وخطئه، كذلك ههنا مِثلُه.

وجواب آخر أن هذا يبطل به إذا أدّاه اجتهاده إلى مخالفة النصّ والإجماع مع الجهل بذلك؛ فإنه مأمور بحكم الظاهر باتّباع اجتهاده والعمل بمقتضاه، ثم لا يقول أحد: «إن ذلك حق بل هو خطأ والصواب غيره». كذلك في مسألتنا مثله.

وجواب آخر أن هذا هو الحجّة عليكم لأنه إذا قام الدّليل عنده على حكم [٢٧١ و] فأدّاه اجتهاده[11] إليه يلزمه اتباعه ولا يجوز له اتّباع غيره باجتهاد غيره[12] من المجتهدين والأخذ بأقاويلهم لأن الجميع حق وصواب. كما يجوز ذلك في التفكير عن الحنث في اليمين وتخييره[13] بين الأنواع الثلاثة، ويقول له: «أي شيء أتيتَ به من هذه الأنواع الثلاثة فأنت مصيب!». ولمّا أجمعنا على[14] أنـ[ـه] هناك لا يَتَخيَّرُ بل الواجب عليه العمل بما أدّاه [إليه] اجتهاده فلا يجوز له تركه والأخذ بقول غيره، دلّ على أن جميع ذلك ليس بحق، بل الحق في واحد وما عداه باطل.

١٢١٤ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «لا خلاف أنه إذا تعارض ظاهران في مسألة جاز ترجيح أحدهما على الآخر بمعانٍ لا يجوز إثبات الأحكام بها، ويكون الصواب مع مَن معه الترجيح، ثم لا[1] يُوجِب ذلك الحكم لأن الحكم لا يجوز إثباته بما يُجعل ترجيحاً إنما يثبت[2] بالظاهر الذي اقتضاه ومع ما خصّه[3] من الظاهر أيضاً يقتضي

---

(٩) في ب: لزوج باشر.

(١٠) [ب ١٦٦ و].

(١١) في ب: اجتهاد إليه.

(١٢) باجتهاد غيره: ساقطة من إ.

(١٣) في إ: وتخيره.

(١٤) على: ساقطة من ب.

١٢١٤ـ (١) في إ: لم، بدل: ثم لا.

(٢) في إ: ثبت.

(٣) في إ: وما مع حصمه.

حكماً بخلاف[٤] حكم صاحبه؛ فكل واحد منهما يثبت[٢] الحكم بظاهر مثل ظاهر صاحبه، فكيف يكون أحدهما حقاً والآخر باطلاً؟».

والجواب أنا لا يجوز[٥] [لنا] الترجيح إلّا بما يجوز إثبات الحكم به على الانفراد؛ فأمّا بما[٦] لا يجوز إثبات الحكم به فلا يجوز الترجيح به، فبطل هذا الدّليل.

وجواب آخر[٧]: أن هذا حجّة عليكم لأنّه لو كان الجميع حقّاً لما طلب[٨] تقديم أحَد اللفظين[٩] على الآخر بضرب من ضروب الترجيح؛ ولمّا عدلوا عند[١٠] التقابل إلى الترجيح دلّ على أنه لا يجوز أن يكون ما اقتضاه الظاهران جميعاً حقاً وصواباً.

١٢١٥ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «الأدلّة في مسائل الاجتهاد متكافئة ليس فيها ما يوجب العلم ويقطع العذر؛ ألا ترى أن كلّ واحد من [٢٧١ ظ] الخَصمَين يمكنه تأويل ظاهر صاحبه وصرفه عن ظاهره بضرب من الدّليل حتى لا يبقى لأحدهما على الآخر مزيّة في البِناء والتأويل؟ وإذا كانت الصورة هذه يجب أن يكون الجميع حقاً».

والجواب أنا لا نسلّم أن الأدلّة متكافئة في هذه المسائل، بل لا بدّ أن يترجّح أحدها[١] على الآخر بضرب من ضروب الترجيح يوجب تقديمه على الآخر؛ وإذا تناظر الخصمان لا بدّ لِمَن حضر مِمَّن يعتقد أن كل مجتهد مصيب أن[٢] [يسلّم] أن أحد الكلامَين أظهر من الآخر.

---

(٤) في إ: خلاف، بدون الباء.
(٥) في إ: نجوز.
(٦) في ب: ما، بدون الباء.
(٧) [ب ١٦٦ ظ].
(٨) في ب: بطل، بدل: طلب.
(٩) في ب: الفعلين.
(١٠) عند: ساقطة من إ.
١٢١٥ـ (١) في ب: احدهما.
(٢) أن: ساقطة من إ.

وجواب آخر أنه لو جاز أن يُجعل هذا دليلاً في مسائل الاجتهاد ويُستدَلّ به على أن كلّ مجتهد مصيب [لأدّى إلى تناقض] لأن الأشعريّة والمعتزلة إذا تكلّموا في تخليد الكفّار في النّار يتعلّق[3] كل واحد بظاهر من القرآن ويشتغل[4] خصمه بتأويل الظاهر[5] وإسقاط حجته[6] منه؛ وكذلك مسألة إثبات الرؤية وخلق الأفعال وكثير من المسائل؛ ثم لا يقال: «إن كلّ واحد منهم مصيب» بل الصواب مع واحد والآخر خطأ، كذلك في مسألتنا مثله.

١٢١٦ ـ احتجّ أيضاً بأن قال: «حَمْلُ الناس على مذهب واحد يؤدّي إلى الحَرج والتضييق والتشديد؛ وقال الله ـ تعالى!: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[1]. وقال النبي ـ ﷺ!: «بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ السَّهْلَةِ وَلَمْ أُبْعَثْ بِالرَّهْبَانِيَّةِ الْمُبْتَدِعَةِ»[2].

والجواب أنه لو جاز أن يُجعل هذا دليلاً في مسائل الاجتهاد لجاز أن يُجعَل دليلاً[3] في مسائل النصّ والإجماع ويقال: «إن الحق فيها [٢٧٢ و] وفي غيرها» لأن ذلك يؤدّي إلى المشقّة؛ ولمّا بطل أن يقال هذا هناك بطل ههنا.

وجواب آخر أن الأحكام في الشرع غير موضوعة على ما نعرفه من مصلحتنا[4] ويميل إليه طبعنا حتى نبني الأمر فيه على ذلك، بل الأحكام موضوعة على ما فيه الصّواب والمصلحة عند الله ـ تعالى! ـ في معلومه، فيجب أن يطلب دليل ذلك؛ فإنّا

(٣) في ب: وتعلق.
(٤) في ب: وشغل.
(٥) في ب: ظاهر، بدون تعريف.
(٦) في ب: حجة.
١٢١٦ـ (١) جزء من الآية ٧٨ من سورة الحج (٢٢).
(٢) سبق تخريج الحديث في البيان ٦ من الفقرة ١١٨٩.
(٣) [ب ١٦٧ و].
(٤) في إ: مصالحنا.

نتّبع ما[5] يميل إليه الطبع من التخفيف والتسهيل؛ ويدلك[6] على صحة هذا أن مسائل ورد الشرع فيها بحكم واحد ودلّ عليها النص والإجماع وإن كانت المصلحة للعباد عَدَمَ تَكَافُئها في[7] التغليظ والتشديد.

وجواب آخر أنّا نعارضكم بمثل هذا[8] فنقول: «حَمْلُ الناس على مذهب واحد أنفع لهم وأصلح فإنهم يتوفّرون على تمييزه وطلبه فيتوفّر أجرهم ويعظم ثوابهم؛ فإن تعلّقتَ بما هو أسهل لهم في الدّنيا[9] تعلّقنا بما هو أنفع لهم في الآخرة».

فصــل
[في عدم القول بتكافؤ الأدلّة في مسائل الاجتهاد]

١٢١٧ ـ تكافؤ الأدلّة في مسائل الاجتهاد لا يجوز، بل لا بدّ في كلّ مسألة أن يترجّح دليل أحد الخصمَيْن على دليل الآخر بضرب من الترجيح.

وقال أبو علي[1] وأبو هاشم[1]: «يجوز ذلك».

والدّليل على صحّة مذهبنا أن هذه المسألة مبنيّة على ما قبلها، وقد بيّنّا أن الحق فيهـ[ـا] في قول واحد وما سواه باطل؛ ولو كانت الأدلّة متكافئة لكان الجميع حقاً؛ فإن سلمتم هذا الأصل وإلاّ كلمناكم فيه؛ وإذا[2] ثبت هذا لم يجز أن تتكافأ الأدلّة، كما نقول في العقليّات.

---

(٥) في إ: فاما نتبع بما.

(٦) في إ: فلا يدلك.

(٧) ما بين العلامتين ورد محله في إ: عنده لما فيها من.

(٨) في إ: ذلك.

(٩) في الدنيا: ساقطة من إ.

١٢١٧ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في إ: اذا، بدون الواو.

١٢١٨ ـ احتجّ المخالف بأن الحادثة تأخذ شَبَهاً من [٢٧٢ ظ] أصلين فيكون شَبَهها بأحد الأصلين كَشَبَهها بالأصل الآخر من غير أن يترجّح أحد الشَّبَهين على الآخر، فدلّ على جواز ذلك.

والجواب أنّا لا نسلّم ذلك، بل يجوز أن يترجّح أحدهما على الآخر بضرب من ضروب الترجيح؛ وإذا كلّمتمونا في ذلك بيّنّا لكم في[1] مسألة مسألة خلاف[2] ما تزعمون[3]؛ وإنّما اعتقدتم ذلك لِقلّة ممارستكم للفقه ومعرفتكم بأدلّته وطرقه، فلا يصحّ هذا القول.

١٢١٨- (١) في: ساقطة من ب.
(٢) في إ: بخلاف.
(٣) [ب ١٦٧ ظ].

- ١٦ -

[الإِخْتِلَاف]

بـــاب
القول في تخريج المجتهد المسألة*على قولين

١٢١٩ ـ يجوز للمجتهد تخريج المسألة على قولين وذلك أن يقول: «هذه المسألة تحتمل هذين القولين» لِيُبَيِّن[١] به أن ما سواهما باطل.

وذهب قوم مِمَّن لا يُعتدّ بهم إلى أن ذلك لا يجوز واستدلّوا بأدلّة يُستدَلّ بها على نقصان فهمهم وقصورهم [و]أنّهم لا يعرفون ما معنى تخريج المسألة على قولين؛ فمن ذلك قالوا: «إن المجتهد لا يجوز أن يعتقد في حادثة في حالة واحدة قولين متضادّين لاسيّما على قول من يقول: «إن الحق في واحد من أقوال المجتهدين وما سواه باطل»، ومنها أنهم قالوا: «تخريج المسألة على قولين يدلّ على نقصان الأدلّة[٢] وقلّة العلم».

والدّليل على جواز ذلك إجماع الأمّة؛ فإن[٣] عمر بن الخطّاب ـ رضي الله عنه! ـ نصّ في الشورى على سِتّة لِيُبيِّن أن الإمامة[٤] والخلافة لا تخرج[ـان] عن هؤلاء وأن غيرهم ليس بأهل لها؛ ولم يعترض أحد على ذلك ولا أنكروا عليه بل عملوا[٥] بقوله واتبعوا رأيه؛ ولو كان ذلك لا يجوز لأنكروا واعترضوا بهذا الاعتراض الذي ذكرتم.

١٢١٩ـ (١) في إ: ليتبين.
(٢) في إ: الاله.
(٣) في إ: ان، بدون الفاء.
(٤) في إ: الامة، بدل: أن الإمامة.
(٥) في إ: يحملوا.

ويدلّ عليه أن في تخريج [٢٧٣ و] المسألة على قولين بيانـ[ـا] لإبطال كلّ قول سواهما وأن الحق لا يخرج عنهما؛ وهذا يحتاج إلى فهم صاف وعلم غزير لِيَبْطل كل قول سوى هذين القولين؛ وفيه فائدة كثيرة فلا يجوز أن يكون موضع إنكار.

ويدلّ على ذلك أن المجتهد قد يقوم[٦] له الدّليل على إبطال كلّ قول سوى قولين ولا يظهر له الدّليل في الحال[٧] على تقديم أحد القولين على الآخر فتخرج المسألة على قولين؛ وردّها[٨] من احتمال عظيم إلى حصر لا يُخرج الصواب منه.

١٢٢٠ ـ ويدلّ ذلك على[١] أن قول ما سواه باطل[٢]؛ وهذا كما فعل عمر ـ رضي الله عنه! ـ في الشورى فإنه قال: «الخليفة بعدي في[٣] أحد هؤلاء الستّة».

ويدلّ عليه أنّا نقول: «إن أردتم أنه لا يجوز أن يعتقد قولين متضادّين على سبيل الجمع مثل أن يقول: «هذا شيء حلال وحرام!» فهذا لا يجوز بالإجماع ولا يقوله أحد؛ وإن أردتم أنه لا يجوز تخريج المسألة على قولين على سبيل التخيير على[٤] معنى أنه يجوز الأخذ بكل واحد منهما فهذا أيضاً لا يقوله أحد؛ وإن أردتم أنه لا يجوز أن يقول: «هذه المسألة تحتمل قولين» لِيَبطل ما سواهما من الأقاويل فقد بيّنّا أنه صحيح ودَلَلْنا على ذلك، فبطل ما قالوه.

فأمّا الجواب عن قولهم: «إنه لا يجوز أن يعتقد المجتهد قولين متضادّين في وقت واحد في حادثة واحدة» فليس بصحيح لأنّا لا نعتقد صحّة القولين بل الصحيح واحد منهما؛ وهذا يتوجّه على من يعتقد صحّة القولين، فيبطل هذا القول.

---

(٦) في ب: يقدم.

(٧) في الحال: ساقطة من إ.

(٨) في إ: وبدها.

١٢٢٠ـ (١) على: ساقطة من ب.

(٢) [ب ١٦٨ و].

(٣) في: ساقطة من إ.

(٤) في إ: فى.

وأمّا الجواب عن قولهم: «إن هذا يدلّ على قلّة العلم» فالأمر بخلاف ما ذكرتم بل يدلّ على غزارة العلم [٢٧٣ ظ] وقوّة الفهم وفقه النفس لأن الحادثة تحتمل وجوهاً عدّة من الاحتمال فيسقط(٥) الكلّ إلاّ وجهين لِيُبيّن أن الحق لا يخرج منهما(٦) ولا يظهر له في الحال دليل تَقَدُّم(٧) أحد القولين على الآخر، فبطل ما قلتم.

فصــل
[في تخريج الشافعي المسألة على قولين]

١٢٢١ - وأمّا تخريج الشافعي المسألة على قولين فعلى ضروب لا يتوجّه على شيء منها اعتراض.

فمنها أن يذكر * قولاً في القديم ثم يذكر *(١) في الجديد قولاً آخر يخالفه ويصرّح بأنّه رجع عن الأوّل فيكون الثاني رجوعاً عن الأوّل ومذهبُه الثّاني منهما.

وهذا جائز لا نزاع فيه؛ ولهذا قال علي - رضي الله عنه(٢)]: «كَانَ رَأْيِي وَرَأْيُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ أَلَّا تُبَاعَ أُمَّهَاتُ الأَوْلَادِ وَأَرَى الآنَ أَنْ يُبَعْنَ»(٣) وعن أبي حنيفة(٤) ومالك(٤) من الروايات مثل هذا ما لا يُعدّ كثرة، ذكروا شيئاً ثم رجعوا عنه(٥) إلى الثاني.

ومنها ما قاله في وقت واحد أن هذه المسألة تحتمل قولين، ثم يبيّن الصحيح

---

(٥) في ب: فسقط.
(٦) في إ: منها.
(٧) في إ: يقدم.
١٢٢١- (١) ما بين العلامتين ساقط من إ.
(٢) في إ: كرم الله وجهه. انظر التعليقات على الأعلام.
(٣) سبق تخريج الحديث في البيان ١٨ من الفقرة ٨٠٧. وفي إ: راى، بدل: رأيي، وإضافة: عمر، بعد: أمير المؤمنين.
(٥) [ب ١٦٨ ظ].

من الفاسد بأن يقول: «إن أحدهما مدخول أو منكسر» أو[٦] يصحّح أحدهما بدليله[٧] ويُفسد الآخر بما يوجب الفساد. ويقول: «هذا القول أقرب إلى الصّواب» أو[٦] يفرّع على أحدهما ويترك التفريع على الآخر؛ فهذا لا اعتراض عليه لأنه قد بيّن أنّ[٨] هذا مذهبه؛ فليس فيه جمع في الاعتقاد بين قولين متضادّين[٩] ولا قصور في الاجتهاد بالتوقّف في القطع بأحدهما.

١٢٢٢ ـ فإن قيل: «إذا كان الصحيح عنده أحدهما فلِمَ ذكر الآخر وأيّ فائدة في ذكره؟».

والجواب إنما [٢٧٤ و] ذكر ذلك لغرض صحيح وفائدة كثيرة[١] وهو أن يعلّم به أصحابه طرق الاجتهاد للاستخراج والتمييز بين الصحيح والفاسد؛ وأيّ فائدة أعظم من هذه؟. وفيه فائدة أخرى أنه[٢] ربما أدّى اجتهاد غيره من أصحابه وغيرهم من الفقهاء [إلى رأي فاسد] ولا يتنبّه لفساده(*)[٣] فيختار[٤] مذهباً ويفتي به؛ فإذا بيّن الشافعي ذلك[٥] فقد أفتى بالصحيح وأزال إشكالاً في[٦] اشتباه الحادثة بغيرها. وهذا أيضاً فائدة صحيحة وغرض كبير[٧].

وعلى أنّ أبا حنيفة[٨] قد قال مثل هذا: فقال[٩] القياس يقتضي[١٠] كذا إلّا أنّي

(٦) فوق هذه الكلمة سهم يرجع إلى الطرة اليمنى لهذه العبارة: ولعل كل هذا باد الترديديه.
(٧) حذو هذه الكلمة وبالطرة: اي يستدل عليه.
(٨) إن: ساقطة من ب.
(٩) متضادين: ساقطة من إ.

١٢٢٢ـ (١) في إ: كبيرة.
(٢) في إ: لانه.
(٣) ما بين العلامتين ورد محله في ب: مشتبه لفتياه.
(٤) في إ: مىحناه.
(٥) ذلك: ساقطة من ب.
(٦) في ب: يقع فيه، بدل: في.
(٧) في ب: كثير.
(٨) انظر التعليقات على الأعلام.
(٩) في ب: يقال.
(١٠) يقتضي: ساقطة من ب.

أفتيت بغيره استحساناً». ومذهبه هو موضع الاستحسان وقد ترك ما اقتضاه القياس، فلا فائدة في ذكره؛ ولكنه لمّا قصد بذلك تعليم الطريقة في الاجتهاد واستخراج الحوادث ذكره كذلك الشافعي.

ومنها أن يذكر في وقت واحد قولين ولا(١١) يَبِينُ الصّواب عنده من الخطإ، بل يقول: «إن هذه المسألة تحتمل قولين». فهذا النوع ذكره(١٢) القاضي أبو حامد المَرْوَرُّوْذِي(١٣) أنه ليس للشافعي(٨) مثل ذلك إلاّ بضعةَ عشرَ موضعاً، ستةَ عشرَ أو سبعةَ عشرَ*(١٤)؛ فهذا أيضاً لا اعتراض عليه، لأنه لم يذكرهما على أنه يعتقد صحتهما؛ وكيف يعتقد صحة ذلك، وهما قولان متضادّان، وإنّما ذكرهما لأن الحادثة عنده لا تحتمل إلاّ هذين القولين(١٥) ولم يكن قد ترجّح أحدهما على الآخر، فذكرهما لينظر في وجود الترجيح وتقديم ما يقدُّمه الترجيح، ثم أدركه الموت قبل أن يظهر له وجه الترجيح.

وهذا أيضاً لا يدلّ إلاّ على غزارة [٢٧٤ ظ] العلم وقوّة الفقه وأن الأصول تزاحمت عنده والأشباه ترادفت حتى أوجب ذلك توقفاً في حكم الحادثة؛ ولو كان ناقص الآلة لما بان(١٦) له إلاّ أصل واحد وشَبَه واحد؛ ولهذا قال رجل لأبي العبّاس [بن سريج](٨): «كُنتُ إذا سُئلتُ عن مسألة أسرعت في الجواب والآن أحتاج [إلى أن] أفكّر»، فقال: «الآن فقِهتَ(١٧)» يعني كثرت عليك الأصول.

١٢٢٣ ـ فإن قيل: «فإذا لم يظهر الصحيح من الفاسد فأيّ(٢) فائدة في قوله: «إن الحادثة تحتمل هذين الوجهين؟.

---

(١١) في إ: فلا.

(١٢) ه: ساقطة من إ.

(١٣) في إ: المروردى.

(١٤) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(١٥) [ب ١٦٩ و].

(١٦) في ب: كان، بدل: بان.

(١٧) في ب: نفرت.

١٢٢٣ـ (١) عنده: ساقطة من ب.

(٢) في ب: أي، بدون الفاء.

والجواب أن[٣] فائدته كثيرة وغرضـ[ـه] صحيح؛ ولهذا جعل أمير المؤمنين عمر ـ رضي الله عنه! ـ[٤] الأمرَ شورى ستة[٤م] ولم ينصّ على واحد بِعينه؛ فكان[٥] غرضه أن[٦] يبيّن أن[٦] الخلافة لا تخرج عن هؤلاء وأن غيرهم لا يصلح لهذا الشأن؛ ولو لم يلحقه الموت لَمَيّز[٧] الصحيح عمّا ليس بصحيح.

ومنها أن يذكر [الشافعي][٧م] قولاً في القديم وينصّ عليه ثم يذكر في الجديد قولاً يخالفه ولا ينصّ على الرّجوع؛ فهذا قد اختلف أصحابنا فيه. فمنهم من قال: «الثاني [يعتبر] رجوعاً عن الأوّل ومذهبه هو الثاني». ومنهم من قال: «لا يكون[٨] ذلك رجوعاً إلّا أن ينصّ على[٩] الرّجوع». والأوّل هو الصحيح.

والدّليل عليه أن نقول: «قولان متضادّان عن واحد فكان الثاني منهما رجوعاً عن الأوّل وتركاً له، أصلُه النصّان عن رسول الله ـ ﷺ!.

يدلّ عليه أنه إذا أفتى [الشافعي][٧م] في القديم بتحليل شيء، ثم أفتى في الجديد بتحريمه فقـول[٩م] الثاني يتضمّن[١٠] إفساد ضدّه فلا[١١] يجوز أن يكون ذلك قولاً له [٢٧٥ و] ومذهباً يُنسب إليه، وصار بمنزلة ما لو نصّ على الرّجوع.

١٢٢٤ ـ احتجَّ المخالف بأن قال: «المجتهد يجوز أن يجمع بين قولين

(٣) في ب: أنه.
(٤) الصيغة ساقطة من ب.
(٤ م) ستة: ساقطة من ب.
(٥) في ب: وكان.
(٦) إن: ساقطة من ب.
(٧) في إ: العين، وفي ب وردت غير واضحة.
(٧ م) انظر التعليقات على الأعلام.
(٨) في ب: يكن.
(٩) في ب: عن.
(٩ م) في ب: فيقول.
(١٠) في ب: تضمن.
(١١) في ب: ولا.

متضادّين في وقت واحد فيكون القولان مع تضادّهما[1] قولين[2] له ولا يجعل أحدهما مُسقِطاً للآخر، فكذلك إذا ذكرهما * في وقتين جاز أن يجعلهـ[ـما] * [3] قولَيْن له؛ وفيه انفصال عن صاحب الشرع فإنّه لا يجوز أن يَرِد عنه لفظان متضادّان وكذلك[4] في وقتين لا يجوز، فلهذا نسختَ[5] الأوّل بالثاني».

والجواب أنه إذا نصّ عليهما في حالة واحدة لا يمكن أن يكون أحدهما رجوعاً عن الثاني لأنّه ليس أحدهما بأولى من الآخر؛ فعُلم أن القولين ذكرهما لينظر في الصّواب منهما؛ فإذا ذكرهما في وقتين فإنّ الظاهر أن الثاني رجوع[6] عن الأوّل ومُسقط[7] له.

يدلّك على صحة[8] هذا أن صاحب الشرع إذا ذكر لفظين متضادّين في وقتين يجعل أحدهما ناسخاً للآخر؛ ولو ورد عنه في حالة واحدة لم يُنسَخ أحدُهما بالآخر بل يُطلب وجه الجمع بينهما وترتيب[9] أحدهما على الآخر؛ فافترق الحالان من هذا الوجه.

فصل

[في الرّجوع إلى المسألة وذكر أحد القولَين السابقَين فيها]

١٢٢٥ ـ وإن ذكر مسألة ونصّ فيها على قولين ثم بعد ذلك أعاد تلك المسألة

١٢٢٤ ـ (١) [ب ١٦٩ ظ].

(٢) في أ: قولان.

(٣) في ب: ما بين العلامتين ورد محله في ب: وقد تبين أنه ان يجعل.

(٤) في أ: فكذلك.

(٥) في أ: نسختا.

(٦) في أ: رجوعا.

(٧) في أ: مسقطا.

(٨) صحة: ساقطة من أ.

(٩) في ب: وترتب.

وذكر فيها أحد القولين فإنّ أصحابنا قد اختلفوا فيه: فمنهم من قال: «إن مذهبه القول الذي أعاده» وهو قول المزنى[1]. ومنهم من قال: «إن إعادته لأحد القولين لا يدلّ على اختياره بل المسألة على قولين كما كانت؛ وكذلك [٢٧٥ ظ] إذا ذكر قولين ثم فرّع على أحدهما وترك التفريع على القول الآخر فإنّ اختيارَه للقول[2] المفرّع عليه». ومن أصحابنا من قال: «ليس ذلك باختيار للقول المفرّع عليه».

والدّليل على أن[3] ذلك اختيار في الموضعين أنّ[4] الظاهر من الأمر أنّ مذهبه هو الذي أعاده لأنّه لو كان قائماً على ما كان من النظر في القولين لأعاد القولين؛ فلمّا أعاد أحدَهما وترك الآخر دلّ على أنّه اختار[5] المُعَاد؛ وكذلك إذا فرّع على أحدهما فالظاهر أنّه اختاره مذهباً حين[6] فرّع عليه مسائله لأنّه لو لم يختره لما فرّع عليه كالقول الآخر.

١٢٢٦ ـ احتجّ مَن نصر الوجه الآخر بأن قال: «يجوز أن يُعيد أحدَ القولين ويفرّع عليه ولا يذكر القول الآخر[1] اكتفاء بما ذكره ابتداء لأنه قد عُرف القولان من مذهبه بالنص الأول، وتفريعه يجوز أن يكون لموضع أن هذا القول أوضح عنده، فلا يجعل ذلك اختياراً له».

والجواب أن هذا يحتمل ما ذكرتم إلاّ أن الظاهر ما قلنا لأن الإنسان لا يفتي إلاّ بمذهب يختاره ولا يفرّع إلاّ على ما يختاره؛ فبطل قولكم.

وإن نص في مسألة على حكم ونص في غيرها على حكم آخر وأمكن الفصل

١٢٢٥ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام.
(٢) في ب: القول، بدون اللام.
(٣) إن: ساقطة من ب.
(٤) في ب: فان.
(٥) في إ: اختيار.
(٦) في إ: حتى.
١٢٢٦ـ (١) هنا تنتهي مخطوطة باريس.

بين المسألتين لم ينقل جواب إحدى المسألتيْن إلى الأخرى، بل يحمل كل واحدة منهما على ظاهرها.

ومن أصحابنا من نقل جوابه في كل واحد[ة] منهما إلى الأخرى، فتخرج المسألتان على قولين.

والدليل على صحة مذهبنا أن القول إنما يجوز أن [٢٧٦ و][(٢)] يضاف إلى الإنسان إذا قاله أو دل عليه بما يجري مجرى القول. فأما إذا لم يقله ولم يدل عليه فلا يجوز أن يُنسب إليه، لأن الظاهر أن مذهبه في إحدى المسألتيْن خلاف مذهبه في الأخرى؛ ولأنه نص فيهما على المخالفة، فلا يجوز الجمع بين ما خالف.

١٢٢٧ ـ احتجّ بأنه لمّا نص في إحدى المسألتيْن على حكم وفي نظيرها على غيره وجب أن يحمل على الأخرى. ألا ترى أن الله ـ تعالى! ـ نص على الإيمان في كفارة القتل وأطلق في كفارة الظهار، ثم قسنا إحدى الكفارتيْن على الأخرى وأضفنا الإيمان إليها؟. كذلك ههنا.

والجواب أنـ[ـه] هناك قيّد في أحد الموضعيْن وأطلق في الآخر، فحملنا المطلقَ على المقيَّد؛ بخلاف مسألتنا فإنه نص في كل واحدة من المسألتيْن على حكم بخلاف ما نص على الأخرى؛ فلا يجوز القياس مع التصريح بالخلاف. وصار وِزَان مسألتنا الصوم في كفارة التمتع مع الصوم في كفارة القتل والظهار، فإنه لمّا نص في الظهار والقتل على التتابع ونص في التمتع على التفريق لم يجز اعتبار أحدهما بالآخر. فأما إذا نص في مسألة على حكم ونص في غيرها على حكم يخالفه، ولا يمكن الفصل بين المسألتيْن بوجه، فلا خلاف أنّ جوابه في إحداهما يُنقل إلى الأخرى، ويخرجان على قوليْن ويكون حكمهما حكم مسألة واحدة نُص فيها على قوليْن.

---

(٢) في الطرة السفلى من هذه الصفحة من مخطوطة إسطنبول كتب ناسخ هو غير ناسخ الأصل وبأحرف دسمة: قال في المتن وهذا غير صحيح.

فصــل
[في أنه لا يجوز أن يُنسب إلى الشافعي ما خرّجه أحد أصحابه على قوله]

١٢٢٨ ـ فأمّا ما يخرّجه أصحابنا على قوله فلا يجوز أن يُنسب إليه ويُجعل قولاً له. ومن أصحابنا من [٢٧٦ ظ] أجاز ذلك وقال: «حكمه حكم المنصوص عليه».

والدليل عليه أن قول الإنسان ما نصّ عليه أو دلّ عليه بما يجري مجرى النص. فأمّا إذا لم يَنصّ عليه ولم يدلّ عليه بما يجري مجرى النص [فــ]ـلا يحل أن يضاف إليه. ولهذا قال الشافعي[1]: «ولا يُنسب إلى ساكت قول».

١٢٢٩ ـ واحتج بأن ما اقتضاه قياس قوله جاز أن يُنسب إليه كما يُنسب إلى الله ـ تعالى! ـ ورسوله ما دل عليه قياس قولهم.

والجواب أن ما يقتضيه قياس قول الله ـ تعالى! ـ وقول رسوله ـ ﷺ! ـ لا يقال: إنه قول الله وقول رسوله، وإنما يقال: هذا دين الله ودين رسوله ـ عليه السلام! وهذه الإضافة في حق الشافعي[1] وغيره من المجتهدين لا تصح لأنهم ليسوا بأصحاب الأديان. فلا يجوز أن يقال: هذا دين الشافعي[1]، وإنما تضاف إليهم الأقوال على معنى الأخبار، فلا يجوز أن يقال: هذا قوله، ولم ينص عليه ولا بدَّ له [أن] يجري[2] مجرى النص.

١٢٣٠ ـ احتج أيضاً بأن قال: لا خلافَ أنه لو قال في شِقص مُشاع من دار للشفيع فيه: لا شفعةَ، كان ذلك جواباً له في البستان وغيره من العقار، وإن لم يَنصّ عليه. وكذلك ههنا.

والجواب: إنما فعلنا هناك، كما قلتم، لأن طريق الجمع بينهما متساوية، ولا فرقَ بين الدار والبستان؛ فلهذا قلنا: إن قوله في أحد الموضعيْن قول في الآخر؛

١٢٢٨ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام.

١٢٢٩ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في الأصل: ولا بدلا له يجرى.

بخلاف مسألتنا فإنا نتكلم في مسألتيْن. فهذا الفرق بينهما، وأجاب في إحد[ا]هما بجواب لا يجعل ذلك قولاً في مسألة أخرى لم ينص فيها على شيء.

فصــل
[في عدم جواز إضافة قول إلى الشافعي* عبّر عنه هكذا: ولو قال قائل ذلك لكان مذهباً]

١٢٣١ ـ إذا نص الشافعي(١) في مسألة على حكم ثم قال: «ولو قال قائل ذلك [لـ]ـكان مذهباً» لم يجز أن يُجعل ذلك قولاً له [٢٧٧ و]. ومن أصحابنا من جعل ذلك قولاً له.

والدليل على ما قلناه أن قوله: «ولو قال قائل هذا [لـ]ـكان مذهباً» لا يتضمن اختيار ذلك القول، وإنما هو إخبار عن احتمال المسألة لِما فيها من وجوه الاجتهاد. فلا يجوز له أن يجعل بهذا القدر قو[لا].

١٢٣٢ ـ احتج القائل الآخر بأن قوله: «ولو قال قائل هذا لكان مذهباً» معناه أن المسألة تحتمل ما نصصتُ عليه وتحتمل هذا. ولو قال: هذه المسألة تحتمل قولَيْن لكان ذلك نصاً على قولَيْن، فكذلك ههنا مثله.

والجواب أنه ليس فيه أكثر من أن هذا محتمل للاجتهاد؛ وهذا لا يدل على أنه مذهب له. ألا ترى أنا نقول: هذه مسألة يسوغ فيها الاجتهاد، في معنى أنه لو اختاره أحد لأُقِرّ عليه، ثم لا يدل على أن ذلك مذهب(١) لنا؟ . وكذلك يقول أبو حنيفة(٢) في مسائل: «القياس يقتضي هذا وإنما تركته استحساناً»(٣). ولا يدل ذلك على أن ذلك قوله. وهكذا الصحابة قالوا في مسائل: «لو لم يكن هذا لقضينا بغيره»، ثم لا يدل ذلك على أن ذلك أقوالهم.

(*) انظر التعليقات على الأعلام.

١٢٣١ـ (١) انظر التعليقات على الأعلام.

١٢٣٢ـ (١) في الأصل: مذهبا.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في الأصل: الاستحقاق، بدل: استحسانا.

ـ ١٧ ـ
باب
القول في اجتهاد رسول الله ـ ﷺ ! والاجتهاد بحضرته

باب
القول في اجتهاد رسول الله - ﷺ! -
والاجتهاد بحضرته

[في جواز الاجتهاد بحضرة النبي - ﷺ -]

١٢٣٣ - وجملته أنه يجوز الاجتهاد بحضرة النبي - ﷺ! . ومن أصحابنا من قال: «لا يجوز»؛ وهو قول بعض المتكلمين. ومن الناس من قال: «يجوز ذلك بالإذن، ومن غير إذن لا يجوز».

دليلنا على جواز ذلك ما رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ! - أَمَرَ [٢٧٧ ظ] سَعْدَ بْنَ مَعَاذٍ(١) أَنْ يَحْكُمَ فِي بَنِي قُرَيْظَةَ باجْتِهَادِهِ، فَحَكَمَ أَنَّ مَنْ أَنْبَتَ جُعِلَ فِي الْمُقَاتِلَةِ وَمَنْ لَمْ يُنْبِتْ جُعِلَ فِي الذُّرِّيَّةِ(٢) وكان النبي - ﷺ! - حاضر[ا]، فدل على أنه يجوز. وأيضاً رُوِي

١٢٣٣- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) انظر تخريج أحاديث اللمع. (ص ٣٦٦و٣٦٧، ر١١٨) حيث خرّج الصدّيقي الحديث بالإحالة على ابن حنبل والبخاري ومسلم، عن أبي سعيد الخُدري «أَنَّ أَهْلَ قُرَيْظَةَ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِ سَعْدِ بن مُعَاذٍ - رضي الله عنه! - فَأَرْسَلَ رَسُول الله - ﷺ! - إِلَى سَعْدٍ فَأَتَاهُ عَلَى حِمَارٍ؛ فَلَمَّا دَنَا قَرِيباً مِنَ المَسْجِدِ قَالَ رَسُولُ الله - ﷺ! : قُومُوا إِلَى سَيِّدِكُمْ - أو خَيِّركمْ: فَقَعَدَ عِنْدَ النَّبِيِّ - ﷺ! - فَقَالَ: إِنَّ هَؤُلاءِ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِكَ، قَالَ: فَإِنِّي أَحْكُمُ أَنْ تَقْتُلَ مُقَاتِلَتَهُمْ وَتَسْبِيَ ذَرَارِيهِمْ؛ فَقَالَ: لَقَدْ حَكَمْتَ بِمَا حَكَمَ بِهِ الْمَلِكُ، وفي رواية: قَضَيْتَ بِحُكْمِ الله - عز وجل!.

وانظر أيضاً تدقيق المرعشلي للإحالات إلى كتب الحديث والسير في البيانين ٢ و٣ من ص ٣٦٦ وفي البيانين ٢ و٣ من ص ٣٦٧.

في تخريج أحاديث اللمع (ص ٣٦٠، ر١١٣) تخريج حديث: «متفق عليه» برواية عمرو بن العاص: «إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا اجْتَهَدَ فأخطأ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ». =

أَنَّهُ أَمَرَ عَمْرو بْنَ العَاصِ (١) أَنْ يَحْكُمَ بَيْنَ نَفْسَيْن عَلَى أَنَّهُ إِنْ أَصَابَ فَلَهُ عَشْر حَسَنَاتٍ فَقَالَ: «يَا رَسُولَ اللهِ! أَجْتَهِدُ وَأَنْتَ حَاضِرًا» فَقَالَ: «نَعَمْ!»[٢]. فدل على جواز ذلك.

ويدل عليه أن ما جاز الحكم به في غيبة رسول الله ـ ﷺ! ـ جاز الحكم به بحضرته كالقرآن والسنة.

ويدل عليه أنه إذا جاز الاجتهاد في غيبة النبي ـ ﷺ! ـ وخطؤه[٣] لا يُستدرك فبحضرته أولى، لأنه إذا أخطأ استدرك خطأه ونبه عليه.

١٢٣٤ ـ احتج من قال: «لا يجوز» بأن الحكم بالاحتمال حكم بغالب الظن، فلا يجوز مع إمكان الرجوع إلى العلم.

والجواب هو أنه لا يمتنع أن يجوز الحكم بغلبة الظن وإن أمكن الرجوع إلى

= ولاحظ الصدّيقي، صاحب التخريج، أن في الصحيحين كذلك من حديث أبي هريرة مثله.

انظر تدقيق الإحالات إلى صحيح البخاري وصحيح مسلم في بياني المرعشلي ١ و٢ من ص ٣٦٠.

وقد سبق تخريج هذا الحديث في البيانين ٥ من الفقرة ١١٩٥ م من كتابنا هذا. ولنضف لما سبق المعجم المفهرس من (ج ١، ص ٣٩٠، ع ١) تخريج فِنْسِنْك لحديث: «إِذَا حَكَم (. . .)» بالإحالة على البخاري (اعتصام) ومسلم (أقضية) وأبي داود (أقضية) والنسائي (أحكام ـ قضاة) وابن ماجة (أحكام) وابن حنبل.

وقد خرّج أبو زنيد، محقّق الوصول إلى الأصول لابن برهان البغدادي، حديثاً صيغته قريبة جداً من صيغة الحديث الذي أورده الشيرازي. ولفظ الحديث في مجمع الزوائد للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ـ ٨٠٧/١٤٠٥)، قال عمرو بن العاص: «جِئْتُ إِلَى رَسُولِ اللهِ ـ ﷺ ـ وَعِنْدَهُ خَصْمَانِ يَخْتَصِمَانِ فَقَالَ: اقْضِ بَيْنَهُمَا! فَقُلْتُ: بِأَبِي وَأُمِّي أَنْتَ أَوْلَى بِذَلِكَ مِنِّي! فَقَالَ: اقْضِ بَيْنَهُمَا! فَقُلْتُ: عَلَى مَاذَا؟ فَقَالَ: اجْتَهِدْ. فَإِنْ أَصَبْتَ فَلَكَ عَشْرُ حَسَنَاتٍ وَإِنْ لَمْ تُصِبْ فَلَكَ حَسَنَةٌ!». ويذكر أبو زنيد (المصدر ذاته، ج ٢، ص ٣٧٩، ب ١) أن هذا الحديث رواه الطبراني في الصغير والأوسط وفي سنده من هو متروك، كما رواه الحاكم في المستدرك والدارقطني في السنن.

(٣) في الأصل: حطأه.

العلم. ألا ترى أنه يجوز له العمل بخبر الواحد وإن أمكنه الرجوع إلى خبر جماعة يوجب خبرهم العلم؟. وكذلك الصحابي كان يجوز له الحكم بخبر الواحد عن رسول الله - ﷺ! - وإن أمكنه الرجوع إلى قوله، فيقطع بصحته بأن يسمع ذلك عن رسول الله - ﷺ!.

وجواب آخر أن الحكم بحضرته بالاجتهاد حكم بالقطع واليقين، لأنه لو أخطأ لمنعه رسول الله - ﷺ! - ونبّهه عليه لا يجوز أن يُقِرّ على الخطإ في دين الله - تعالى!. فبطل قولهم.

فصل
[في جواز حكم النبي - ﷺ! - بالاجتهاد]

١٢٣٥ - وكان يجوز للنبي - ﷺ! - [٢٧٨ و] الحكم بالاجتهاد في الحوادث، وكذلك يجوز لسائر الأنبياء - صلوا الله عليهم!. ومن أصحابنا من قال: «لا يجوز له ولا لأحد من الأنبياء»؛ وهو مذهب بعض المعتزلة[١].

والدليل على صحة ما قلناه قوله - تعالى!: ﴿ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ[٢] الله ﴾[٣] ولم يفرّق بين ما أراه الله بالنص والاجتهاد. فهو على عمومه.

ويدل عليه أن داود[١] وسليمان[١] - عليهما السلام! - حكما باجتهادهما ولم يُنكر الله - سبحانه! - عليهما. فدل ذلك على جوازه.

ويدل عليه أن القياس دليل في الحوادث عن الله - تعالى! - فجاز لرسول الله - ﷺ! - أن يستفيد الحكم من جهته كالكتاب.

ويدل عليه أن القياس هو استنباط علة الأصل ورد الفرع إليه بحكم الاشتراك

١٢٣٥- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في الأصل: اريك.

(٣) جزء من الآية ١٠٥ من سورة النساء (٤).

في العلة ، والرسول ـ ﷺ! ـ أولى بمعرفة ذلك من غيره. يوضح صحة هذا أن معرفة ذلك مزية وفضيلة، فمن المحال أن يَثبت للأمة ولا يثبت له. وجعل [بعض] أصحابنا هذا دليلاً في المسألة فقال: «الاجتهاد فضيلة ومزيّة وموضوع لرفع المنازل والزيادة في الدرجات، فكان أحقَّ الناس بذلك رسولُ الله ـ ﷺ! ـ؛ فلا يجوز ألّا يكون له مدخل في ذلك.

ويدل عليه أن النبي ـ ﷺ! ـ إذا قرأ الآية وعرف منها وجه الحكم لم يخل إما أن يعتقد ما تقتضيه العلة أو لا يعتقد ذلك؛ فإن اعتقد ذلك فهو عملٌ بالاجتهاد؛ وإن لم يعتقد ذلك كان مخطئاً. وهذا مَنفيّ عن رسول الله ـ ﷺ! ـ.

١٢٣٦ ـ احتج من خالف بقوله ـ تعالى!: ﴿وَمَا يَنْطِقُ [٢٧٨ ظ] عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[1] فدل على أن حكمه عن الوحي.

والجواب أنا نقول بموجب الآية لأن الحكم بالاجتهاد حكم بالوحي وليس من الهوى، لأن الهوى ما تهواه النفس وتشتهيه من غير دليل يدل عليه؛ وذلك غير الاجتهاد. فليس لكم في الآية دليل.

١٢٣٧ ـ احتج أيضاً بأن قال: «الاجتهاد طريقه الظن، وهو قادر على إدراك حكم الحادثة من جهة القطع واليقين فلا يجوز أن يعمل بالظن، لأنه يترك أقوى الدليلَيْن ويأخذ بأضعفهما، وذلك لا يجوز؛ ولهذا من يشاهد القِبلة لا يجوز له الاجتهاد في طلبها.

والجواب أنه يحكم بالاجتهاد عند انقطاع الوحي، وفي تلك الحالة ليس معه يقين فهو كغيره، فيجب أن يجوز له الاجتهاد.

وجواب آخر أن الحكم باجتهاد رسول الله ـ ﷺ! ـ حكم باليقين والقطع، لأنه معصوم من الخطإ على قول بعض الناس، وعلى قول بعضهم غير معصوم ولكنه يُقرُّ على الخطإ. وأيهما كان فحكمه مقطوع بصحته. فبطل هذا الكلام.

١٢٣٦ـ (١) الآيتان ٣ و ٤ من سورة النجم (٥٣).

وجعل بعض أصحابنا هذا دليلاً في المسألة فقال: «إذا جاز لغير رسول الله - ﷺ! - أن يحكم بالاجتهاد وهو غير معصوم من الخطإ، وإقراره على الخطإ جائز، فلأن يجوز ذلك له وهو معصوم من الخطإ ولا يجوز إقراره على الخطإ أولى.

١٢٣٨ - احتج أيضاً بأن قال: من خالف رسول الله - ﷺ! - [٢٧٩ و] في حكمه صار كافراً. فلو جوّزنا له الاجتهاد لم يمكنّا أن نكفّر من خالف رسول الله، لأن طريقه الظن والتكفير لا يجوز بما طريقه الظن. والدليل عليه أن النبي - ﷺ! - نزل منزلاً فخالفه بعض أصحابه فقبل منه ورحل عنه ولم تكن مخالفته له موجبة للتكفير حيث كانت مخالفته له في ما طريقه الظن. كذلك ههنا.

والجواب أن تكفير من خالف رسول الله - ﷺ! - في الأحكام التي أخبر بها من جهة الاجتهاد. وقولكم: «إن اجتهاده طريقه الظن» غير مسلم، بل اجتهاد غيره طريقه الظن لأنه غير معصوم من الخطإ ويجوز إقراره على الخطإ. فأما اجتهاد رسول الله - ﷺ! - فطريقه القطع واليقين، لأنه معصوم من الخطإ على قول بعض الناس، ولا يجوز إقراره على قول آخرين.

وأمّا ما ذكره فليس من جملة الأحكام الشرعية وإنما هو في أحكام السياسات وأمور الدنيا. فلهذا قبل النبي - ﷺ! - ورجع إلى قوله. ولهذا رُوي عَنْهُ أَنَّهُ رَأَى قَوْماً يَلْقَحُونَ النَّخِيلَ فَقَالَ: لَوْ تَرَكْتُمْ ذَلِكَ! فَتَرَكُوهُ، فَخَرَجَ الشِّيصُ وَقَلَّتِ الثِّمَارُ، فَقَالَ: ارْجِعُوا إِلَى مَا كُنْتُمْ عَلَيْهِ! فَإِنِّي أَعْرَفُ بِأُمُورِ دِينِكُمْ وَأَنْتُمْ أَعْرَفُ بِأُمُورِ دُنْياكُمْ[1].

١٢٣٩ - احتج أيضاً بأن النبي - ﷺ! - سُئِل عن أشياء فوقف فيها وانتظر الوحي كالظهار واللعان. فلو [٢٧٩ ظ] كان الاجتهاد جائزاً لما توقف فيه وانتظر الوحي بل كان يحكم باجتهاده.

والجواب أن الاجتهاد إنما يجوز في ما له أصل يُردّ إليه. فأمّا ما لا أصلَ له في

١٢٣٨- (١) انظر شرح الكوكب المنير (ج ٢، ص ٢٨٠، ب ٢) حيث خرّج محقّقاً النص، الزحيلي وحماد هذا الحديث بهذه الصيغة تقريباً بالاعتماد على مسلم وابن ماجه عن أنس وعائشة مرفوعاً.

الشرع يُردّ إليه فلا يجوز في حقه إلا التوقف وانتظار الوحي. وفي حقنا الرجوع إلى الأصل وما ذكروه من الظهار واللعان لم يكن له أصل يُردّ إليه في الكتاب، فتوقف لهذا المعنى.

وجواب آخر أن هذا يعارضه أنه حكم في حوادث بالاجتهاد. فمنها أنه قضى في أسارى بدر(1) بالفداء من جهة الاجتهاد حتى بيّن الله له الخطأ في ذلك بقوله ـ تعالى! : ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرْضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ﴾(2) وقوله: ﴿لَوْلاَ كِتَابٌ مِّنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾(3) حتى قال ـ ﷺ! : «لَـوْ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ عَذَابٌ [لَـ]ـمَا نَجَا مِنْهُ إِلاَّ ابْنُ الخَطَّابِ»(4)؛ وإنما قال هذا لأنه كان قد أشار إليه بقتلهم و[بما] أدّى اجتهاده إليه. ومن ذلك أنه قضى في بني النضير بالاجتهاد وأنَّ مَنْ أَنْبَتَ مِنْهم يُقْتَلُ وَمَنْ لَمْ يُنْبِتْ يُسْتَرَقُّ(5). فإن تعلقتم بما توقف فيه من الأحكام تعلقنا بما حكم فيه بالاجتهاد. فقد تعارضت الأصول في ذلك وسقط احتجاجهم.

١٢٤٠ ـ احتج أيضاً بأن قال: الاجتهاد هو رد الشيء إلى النظير، والرسول ـ ﷺ! ـ يجوز أن يخالف بين المتفقيْن ويجمع بين المختلفيْن ويترك موجِب القياس. وإذا كان كذلك لم يكن للقياس في حقه معنى.

١٢٣٩ـ (1) انظر التعليقات على الأعلام.

(2) جزء من الآية ٦٧ من سورة الأنفال (٨).

(3) الآية ٦٨ من سورة الأنفال (٨).

(4) انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ٣، ص ٢٣، ب ٢) حيث خرّج محقق النص، العلواني، هذا الحديث بهذه الصيغة تقريباً بالاعتماد على تفسير الطبري وتفسير الرازي وعلى أسباب النزول للواحدي وتفسير البغوي وتفسير الخازن.

(5) كل ما وقفنا عليه هو من المعجم المفهرس (ج ٤، ص ٣٣٩، ع ١) باب: «من أَنْبَتَ [شَعَرا، لشَعَر] قُتِلَ وَمَنْ لَمْ يُنْبِتْ تُرِكَ، لَمْ يُقْتَلْ، خَلِيّ سَبِيلُهُ فَكُنْتُ [أَنَا] مِمَّنْ، فِي مَنْ لَمْ يُنْبِتْ الشَّعَرَ»، وقد أحال في ذلك فِنْسِنْك على سنن كل من أبي داود (حدود) والترمذي (سير) وابن ماجه (حدود) والدارمي (سير) وكذلك على مسند ابن حنبل.

والجواب أن هذا هو الحجة عليكم، لأنه إذا جاز له أن يحكم [٢٨٠ و] بما يخالف بين المتفقيْن في الأصول فلأن يجوز له الحكم بما يقتضيه القياس أولى.

وجواب آخر أنا لا نسلم هذا الأصل، فإنه - عليه السلام! - لا يجمع بين مختلفيْن ولا يفرّق بين متفقيْن إلا عن نص أو اجتهاد بمعنى مستنبَط[١] من نص. وكذا نقول في حق غير النبي - ﷺ! -. فبطل ما قالوه.

فصل [في جواز الخطإ على النبي - ﷺ! - وعدم الإقرار عليه]

١٢٤١ - يجوز الخطأ على رسول - ﷺ! - في اجتهاده، إلّا أنه لا يُقرّ عليه.

ومن أصحابنا من قال: «لا يجوز عليه الخطأ».

والدّليل على صحة مذهبنا قوله - تعالى! : ﴿ عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ ﴾[١]، وهذا يدل على أنه كان قد أخطأ في الإذن لهم؛ وقوله - تعالى! - له - ﷺ! - في أسارى بدر: ﴿ لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[٢]، فقال - ﷺ! : «لَوْ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ عَذَابٌ مَا نَجَا مِنْهُ إِلَّا ابْنُ الخَطَّابِ»[٣]. وهذا يدل على أنه كان قد أخطأ في القول حتى نبّهه الله - تعالى! - على ذلك. ويدل عليه أنه يجوز عليه السهو والنسيان في أفعاله، فجاز عليه الخطأ في اجتهاده كسائر المجتهدين من أمته.

١٢٤٢ - احتج من خالف بأن تجويز الخطإ عليه يوجب التوقف في قوله والشك فيه عند سماعه، وذلك فسق؛ ولهذا قال الله - تعالى! : ﴿ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً ﴾[١] أنزله في شأن الرجل الأنصاري الذي تحاكم

١٢٤٠- (١) مستنبطه.

١٢٤١- (١) جزء من الآية ٤٣ من سورة التوبة (٩).

(٢) الآية ٦٨ من سورة الأنفال (٨).

(٣) سبق تخريج الحديث في البيان ٣ من الفقرة ١٢٣٩.

١٢٤٢- (١) جزء من الآية ٦٥ من سورة النساء (٤).

إليه مع الزبير[٢] في ماء فقضى للزبير[٢]، فقال الأنصاري: «وَإِنْ كَانَ ابنُ عَمَّتِكَ!»، فغضب رسول الله ـ ﷺ! ـ وقال للزبير[٢]: «إِحْبِسِ [٢٨٠ ظ] المَاءَ حَتَّى يَبْلُغَ الْجَدْرَ[٣]؛ فأنزل الله ـ تعالى! ـ الآية. وإذا ثبت أنه يؤدّي إلى ما قلناه فالشك في ما يقضي فيه رسول الله ـ ﷺ! ـ فسق، وذلك لا يجوز. فدل على أن جميع ما يقضي به حق.

والجواب أن جواز الخطإ عليه لا يوجب التوقف في فُتياه. ألا ترى أن المفتي منا إذا أفتى بشيء يجب قبوله والعمل به ولا يجوز التوقف فيه والشك عند سماعه، وإن جاز عليه الخطأ في الاجتهاد؟. ثم لا يقال: إن المجتهد يجب أن يكون معصوماً حتى لا يُتوقف في فتياه ولا الشك فيه. كذلك في مسألتنا مثله.

١٢٤٣ ـ احتج أيضاً بأن قال: إذا كانت الأمة معصومة من الخطإ وجب أن يكون النبي ـ ﷺ! ـ بذلك أولى، لأن العصمة من الخطإ فضيلة وكرامة، ورسول الله ـ ﷺ! ـ أولى بذلك.

---

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) انظر تفسير الطبري (ج ٥، ص ١٠٠ و ١٠١). وبعد أن نبّه المفسِّر على أن أهل التاويل اختلفوا في من عنى الله بهذه الآية وفي من نزلت، نقل أربع روايات تفيد ما يفيد نص الشيرازي ورواية خامسة عن محمد بن عمر بإسناد يصل به إلى مجاهد، تتعلق برجل يهودي ورجل مسلم تحاكما إلى كعب بن الأشرف. ونكتفي بواحدة من الأربع وهي التي رواها الطبري عن يونس بن عبد الأعلى بإسناد يصل به إلى الليث بن سعد عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن أخيه عبدالله عن الزبير بن العوّام أَنَّهُ خَاصَمَ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ قَدْ شَهِدَ بَدْراً مَعَ رَسُولِ الله ـ ﷺ! ـ في شِرَاجٍ مِنَ الْحَرَّةِ كَانَا يَسْقِيَانِ بِهِ كِلاَهُمَا النَّخْلَ، فَقَالَ الأَنْصَارِي: سَرِّحِ الْمَاءَ يَمُرَّ. فَأَبَى عَلَيْهِ فَقَالَ رَسُولُ الله ـ ﷺ! :إِسْقِ يَا زُبَيْرُ ثُمَّ أَرْسِلِ الْمَاءَ إِلَى جَارِكَ. فَغَضِبَ الأَنْصَارِي وَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنْ كَانَ ابْنَ عَمَّتِكَ! فَتَلَوَّنَ وَجْهُ رَسُولِ الله ـ ﷺ! ـ ثُمَّ قَالَ: إِسْقِ يَا زُبَيْرُ ثُمَّ احْبِسِ الْمَاءَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى الْجَدْرِ، ثُمَّ أَرْسِلِ الْمَاءَ إِلَى جَارِكَ. وَاسْتَوْعَى ـ أو اسْتَوْعَبَ ـ رَسُولُ الله ـ ﷺ! ـ لِلزُّبَيْرِ حَقَّهُ.

والجواب أن هذه[1] دعوى. ولِمَ إذا كانت الأمة معصومة يجب أن يكون النبي - ﷺ! - معصوماً؟.

وجواب آخر أن الأمة إنما كانت معصومة بانقطاع الوحي، لأنا لو جوزنا عليهم الخطأ لخلت أقاويلهم من الحق إلى يوم القيامة؛ بخلاف النبي - ﷺ! - فإنه لا يستمرّ على الخطإ لأن الله - تعالى! - ينبّهه على خطإه[2]. فافترقا من هذا الوجه.

١٢٤٤ - فإن قيل: فيجب أن نقول: إن المجتهد من الأمة بعد النبي - ﷺ! - يكون معصوماً لهذا الفرق.

قلنا: اختلفت أقاويلهم. لا يعلم أن الحق قد خرج من أقاويلهم، بل يجوز أن يكون واحد [٢٨١ و][1]...

١٢٤٣- (١) في الأصل: هذا.

(٢) في الأصل: حطايه.

١٢٤٤- (١) هنا ينتهي مخطوط إسطنبول. والظاهر أن الناقص قليل قد لا يتجاوز بعض الأوراق.

الفهارس العامة

فهارس الكتاب

تشتمل هذه الفهارس على:

- قائمة المراجع والمصادر باللغة العربية.
- قائمة المراجع والمصادر باللغة الأجنبية.
- الآيات القرآنية.
- الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة.
- الأبيات الشعرية.
- الأعلام.
- التعليقات العامة.

فهي إذن لا تحيل على المصطلحات الفنية الواردة في الكتاب والمتعلقة بأصول الفقه وبالجدل فيها، وذلك لكثرتها.

وهي كذلك لا ترجع إلى الأعلام المشهورين والواردة أسماؤهم في كل صفحة تقريباً من الكتاب وأكثر من مرة أحياناً؛ فلا تقف فيها على: محمد ـ ﷺ ـ العرب ـ الفقهاء ـ العلماء.

وقد اقتصرنا فيها على ما ورد بمتن الكتاب، أي مخطوط الشيرازي، فلا نحيل القارىء على البيانات أسفل الصفحات وعلى ما ورد بها من الكلمات الصالحة للفهرسة، وذلك لقلة فائدتها في حد ذاتها ثم رغبة منا في تيسير العمل المطبعي. وعلى هذا الاعتبار لم نهتم بالأعلام الواردة بالتمهيد أو بقائمة المصادر والمراجع، سواء منها العربية أو المؤلفة باللغات الأجنبية.

ولما صنفنا الكلمات المفهرسة أخذنا بعين الاعتبار ابن وأبو وأداة التعريف إلّا إذا كانت في أول العلم. أما في الآيات والأحاديث فاعتبرت أداة التعريف الواردة في مطلعها أو في وسطها.

تيسيراً للعمل المطبعي تأتي الإحالات لا إلى الصفحات بل إلى الفقرات.

I
قائمة المراجع والمصادر باللغة العربية

- الآمدي (سيف الدين علي بن أبي علي الحنبلي ثم الشافعي) (١٢٣٣/٦٣١): **الإحكام في أصول الأحكام**، الرياض ١٣٨٧ هـ.
- الآمدي (سيف الدين علي بن أبي علي الحنبلي ثم الشافعي): **المؤتلف والمختلف**.
- ابن أبي الوفاء (عبد القادر القرشي): **الجواهر المضيئة في طبقات تراجم الحنفية**، ط. ١، حيدر آباد الدكن، ١٣٣٢ هـ.
- ابن أبي حاتم (أبو محمد عبد الرحمان محمد بن إدريس الرازي (٩٣٨/٣٢٧): آداب الشافعي ومناقبه بتحقيق عبد الغني عبد الخالق، مطبعة السعادة ١٩٥٣/١٣٧٢.
- ابن أبي حاتم (أبو محمد عبد الرحمان محمد بن إدريس الرازي): **الجرح والتعديل**، ط. ١ بمطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد بالهند، ١٩٥٣/١٣٧٣.

ابن الأثير (الجزري، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد) (١٢٣٢/٦٣٠): **أسْد الغابة في معرفة الصحابة**، طهران ١٩٥٧/١٣٧٧ ـ ١٩٥٨ في ٥ أجزاء، ثم القاهرة ١٩٧٠.

- ابن الجزري (أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد) (١٤٢٩/٨٣٣): **غاية النهاية في طبقات القرّاء**، القاهرة ١٩٣٢/١٣٥١ (م ١) و ١٩٣٥/١٣٥٤ (م ٢) بتحقيق ج. بِرْقِشْتراسّرْ G. Bergstrasser و أ. براتْزِلْ O. Pretzl.
- ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمان بن علي) (١٢٠٠/٥٩٧): **صفة الصفوة**، حيدر آباد الدكن ١٣٥٦ هـ.
- ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمان بن علي): **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ط. حيدر آباد الدكن ١٣٥٩ هـ.
- ابن العربي (أبو بكر) (١١٤٨/٥٤٣): **أحكام القرآن**، ط. ١، القاهرة ١٣٧٦ ـ ١٩٥٧/١٣٧٧ ـ ١٩٥٨ في ٤ أجزاء.

- ابن العماد (أبو الفلاح عبد الحيّ الحنبلي) (١٠٨٩/١٦٧٨): **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، القاهرة ١٣٥٠.
- ابن النجار (محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي) (٩٧٢/١٥٦٤): **شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه**، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكة المكرمة ١٤٠٠/١٩٨٠ (م ١ و٢)، ١٤٠٢/١٩٨٢ (م ٣).
- ابن النديم (أبو الفرج محمد بن إسحاق المعروف بالوراق) (٣٨٠/٩٩٠): **الفهرست**، تحقيق رضا تجدد، طهران ١٣٩١/١٩٧١.
- ابن برهان (شرف الإسلام أبو الفتح أحمد بن علي البغدادي) (٥١٨/١١٢٤): **الوصول إلى الأصول**، تحقيق ع.ع. أبو زنيد، الرياض ١٤٠٣/١٩٨٣ (ج ١)، ١٤٠٤/١٩٨٤ (ج ٢).
- ابن تغري بِرْدي الأتابكي (جمال الدين يوسف أبو المحاسن) (٨٧٤/١٤٦٩): **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، ط ١. القاهرة ١٣٤٩/١٩٣٠.
- ابن تيمية (تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحرّاني) (٧٢٨/١٣٢٨): **الرد على المنطقيين**، لاهور ١٣٩٦/١٩٧٦.
- ابن حِبّان (محمد البُسْتي) (٣٥٤/٩٦٥): **مشاهير علماء الأمصار**، نشر م. فلايِشْهَمَّرْ M. Fleischhammar، المكتبة الإسلامية XXII (١٩٥٩).
- ابن حجر (شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني) (٨٥٢/١٤٤٨): **الإصابة في تمييز الصحابة**، طبع في ١١ جزءاً بكلكيتا بالهند ١٨٥٤ - ١٨٥٦ م. ثم القاهرة ١٣٢٨ هـ.
- ابن حجر (شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني) (٨٥٢/١٤٤٨): **تهذيب التهذيب**، ط. ١ حيدر آباد الدكن ١٣٢٦ هـ.
- ابن حجر (شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني) (٨٥٢/١٤٤٨): **لسان الميزان**، ط. ١ حيدر آباد الدكن ١٣٢٩ - ١٣٣١ هـ، في ٧ أجزاء.
- ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي) (٤٥٦/١٠٦٣): **الإحكام في أصول الأحكام**، ٨ أجزاء في مجلدين، القاهرة ١٣٤٥ - ١٣٤٧.
- ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي) (٤٥٦/١٠٦٣): **الإعراب عن الحيرة والإلتباس**، مخطوط المكتبة العاشورية بتونس المرسى ومخطوط شِسْتَرْبيتي بِدَبْلِنْ بإيرلندا ورقمه ٣٤٨٢.
- ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي) (٤٥٦/١٠٦٣): **التقريب لحدّ المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية**. تحقيق إ. عباس، بيروت ١٩٥٩ ثم ١٩٨٣.

ـ ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي) (١٠٦٣/٤٥٦): **رسالة في المفاضلة بين الصحابة**، تحقيق سعيد الأفغاني، ط. ٢ بيروت ١٩٦٩/١٣٨٩.
ـ ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي) (١٠٦٣/٤٥٦): **رسالة في مسائل الأصول**، استخرجها من مقدمة المحلى لابن حزم محمد جمال الدين القاسمي وطبعها في القاهرة ١٣٢٨ هـ.
ـ ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي) (١٠٦٣/٤٥٦): **الفِصَل في الملل والأهواء والنحل**، ط. ١ القاهرة ١٣٢٠ هـ.
ـ ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي) (١٠٦٣/٤٥٦): **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، وبهامشه نقض لابن تيمية، القاهرة ١٣٥٧ هـ.
ـ ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي) (١٠٦٣/٤٥٦): **ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل**، نشره سعيد الأفغاني بدمشق ١٩٦٠/١٣٧٩.
ـ ابن حنبل (أحمد) (٨٥٥/٢٤١): **المسند**، القاهرة ١٣١٣ هـ. ثم بتحقيق أ. م. شاكر في ١٥ جزءاً بالقاهرة أيضاً ١٣٦٨ ـ ١٣٧٥/ ١٩٤٩ ـ ١٩٥٦.
ـ ابن خلدون (عبد الرحمان وليّ الدين) (١٤٠٦/٨٠٨): **المقدمة**، ط. القاهرة بدون تاريخ وط. بيروت ١٩٠٠ وط. بيروت الثالثة ١٩٦٧.
ـ ابن خلكان (أبو العباس أحمد) (١٢٨٢/٦٨١): **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، نشر م. م. عبد الحميد، ط. ١ القاهرة ١٩٤٩/١٣٦٧.
ـ ابن رجب (عبد الرحمان بن أحمد الحنبلي) (١٣٩٢/٧٩٥): **شرح علل الترمذي**، تحقيق ن. عتر، طبع دار الملاح للطباعة والنشر ١٩٧٨/١٣٩٨.
ـ ابن رشد (أبو الوليد، الجد) (١١٢٦/٥٢٠): **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة**، طبع في بيروت في ١٨ جزءاً في ١٩٨٤ ـ ١٩٨٦ بعناية لجنة من الباحثين المغاربة من بينهم محمد حجّي من الرباط.
ـ ابن رشد (أبو الوليد، الحفيد) (١١٩٨/٥٩٥): **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، جزءان في مجلد، القاهرة ١٩٣٥/١٣٥٣.
ـ ابن سعد (أبو عبدالله محمد البصري الزهري) (٨٤٤/٢٣٠): **الطبقات**، بيروت ١٩٦٠/١٣٨٠.
ـ ابن شاكر الكُتُبي (محمد بن شاكر بن أحمد) (١٣٦٢/٧٦٤): **فوات الوفيات**، تحقيق م.م. عبد الحميد، القاهرة ١٩٥١.
ـ ابن عبد البر (أبو عمر يوسف النمري القرطبي) (١٠٧٠/٤٦٣): **الاستيعاب في أسماء**

الأصحاب، ط. ١، القاهرة ١٣٢٨ (بهامش الإصابة) ثم القاهرة أيضاً ١٩٦٠/١٣٨٠ (٤ أجزاء).
- ابن عبد البر (أبو عمر يوسف النمري القرطبي) (١٠٧٠/٤٦٣): **الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء**، مكتبة القدسي بالقاهرة ١٣٥٠.
- ابن عبد ربه (أبو عمر أحمد بن محمد) (٩٤٠/٣٢٨): **العقد الفريد**، القاهرة ١٣٥٩ هـ.
- ابن عقيل (أبو الوفاء) (١١٢١/٥١٥): **كتاب الجدل على طريقة الفقهاء**، تحقيق ج. مقدسي بمجلة المعهد الفرنسي للدراسات الشرقية، ج XX، ص ١١٩ - ٢٠٦، دمشق ١٩٦٧.
- ابن عقيل (أبو الوفاء) (١١٢١/٥١٥): **الواضح في أصول الفقه**: مخطوطة كاملة منها الجزءان الأول والثاني في الظاهرية بدمشق ومنها الجزء الثالث ببرانستون Princeton بالولايات المتحدة (مكتبة فايْرسْتونْ Firestone).
- ابن فرحون (محمد اليَعْمُري برهان الدين إبراهيم بن علي) (١٣٩٦/٧٩٩): **الديباج المُذهب في معرفة أعيان المَذْهب**، القاهرة ١٣٥١ هـ. ثم القاهرة أيضاً ١٩٧٤/١٣٩٤ في جزءين بتحقيق محمد الأحمدي أبو النور.
- ابن قتيبة (أبو محمد عبدالله بن مسلم) (٨٨٩/٢٧٦): **الشعر والشعراء**، القاهرة تحقيق أ.م. شاكر، ثم بيروت ١٩٦٤.
- ابن قتيبة (أبو محمد عبدالله بن مسلم) (٨٨٩/٢٧٦): **المعارف**، تحقيق ثروت عكاشة، ط. ٢، القاهرة ١٩٦٩.
- ابن قدامة (موفق الدين عبدالله المقدسي الحنبلي) (١٢٢٣/٦٢٠): **روضة الناظر وجنة المُناظر في أصول الفقه**، القاهرة ١٩٧٢/١٣٩٢.
- ابن قدامة (موفق الدين عبدالله المقدسي الحنبلي) (١٢٢٣/٦٢٠): **المغني على مختصر الخِرَقي** (٩٤٥/٣٣٤) تحقيق ط.م. الزيني، القاهرة ١٩٦٩/١٣٨٩.
- ابن قُطْلوبُغا (أبو العدل زين الدين قاسم) (١٤٧٤/٨٧٩): **تاج التراجم في طبقات الحنفية**، بغداد ١٩٦٢.
- ابن كثير (عماد الدين إسماعيل بن عمر القرشي) (١٣٧٣/٧٧٤): **البداية والنهاية في التاريخ**، القاهرة ١٣٤٨ - ١٣٥١/ ١٩٢٨ - ١٩٣٢.
- ابن ماجه (عبدالله محمد بن يزيد القزويني) (٨٨٨/٢٧٥): **السنن**، تحقيق م. ف. عبد الباقي، القاهرة ١٩٥٢/١٣٧٢.
- ابن ماكولا (أبو نصر علي بن هبة الله) (ما بين ١٠٨٢/٤٧٥ و١٠٨٤/٤٨٧): **الإكمال**

في رفع الإرتياب عن المؤتلف والمختلف من الأسماء والكنى والأنساب، ط. ١ لعبد الرحمان بن يحيى المعلمي اليماني، حيدر آباد الدكن، ٤ أجزاء، ١٩٦٢ ـ ١٩٦٥.
- ابن منصور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم) (١٣١١/٧١١): لسان العرب، ط. دار صادر ودار بيروت ١٣٧٤/١٩٥٥ ودار لسان العرب دون تاريخ.
- ابن هداية الله الحُسيني (أبوبكر) (١٠١٤/١٦٠٥): طبقات الشافعية، تحقيق عادل نويهض، بيروت ط. ٢، ١٩٧٩.
- أبو داود (سليمان بن الأشعث السجستاني) (٢٧٥/٨٨٨): السنن، تحقيق م.م. عبد الحميد، القاهرة ١٣٦٩/١٩٥٠.
- أبو نعيم الإصبهاني (أحمد بن عبدالله) (٤٣٠/١٠٣٨): حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، القاهرة ١٣٥١/١٩٣٢.
- إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء: انظر الخضري.
- أخبار أبي حنيفة وأصحابه: انظر الصيمري.
- آداب الشافعي: أنظر ابن أبي حاتم.
- إرشاد الفحول: انظر الشوكاني.
- الإستيعاب: انظر ابن عبد البر.
- أسد الغابة: انظر ابن الأثير.
- الإصابة: انظر ابن حجر.
- الإصبهاني (أبو الفرج): الأغاني: بيروت ١٩٥٨.
- الإصفهاني: شمس الدين أبو الثناء محمود (٧٤٩/١٣٤٨): بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق محمد مظهر بقا، الجزء الأول، جدة ١٤٠٦/ ١٩٨٦.
- الأعلام: انظر الزِّركلي.
- الأغاني: انظر الإصبهاني.
- أقضية الرسول ـ ﷺ: انظر القرطبي.
- إنباه الرواة: انظر القفطي.
- الانتقاء: انظر ابن عبد البر.
- بابا (أحمد أبو العباس بن أحمد التُكْروري التُّنْبُكتي آقيت) (١٠٣٦/١٦٢٧): نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ط. ١، القاهرة ١٣٥١ هـ. (طبع على هامش الديباج).
- الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف) (٤٧٤/١٠٨١): إحكام الفصول في أحكام الأصول: انظر الملاحظات التمهيدية من مقدمة الكتاب (القسمين III وIV).

- الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف) (١٠٨١/٤٧٤): **الإشارات - أو الإشارة -**، طبع على هامش حاشية الشيخ الهدة السوسي على شرح الشيخ الحطاب على ورقات الجويني، ط. ٣، تونس ١٣٥١ هـ.
- الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف) (١٠٨١/٤٧٤): **تحقيق المذهب في أنّ النبيّ قد كتب**، تحقيق أبي عبد الرحمن بن عقيل الظاهري، الرياض ١٩٨٣/١٤٠٣.
- الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف) (١٠٨١/٤٧٤): **التعديل والتجريح لمن خرّج عنه البخاري في الجامع الصحيح** تحقيق أبو لبابة حسين، نشر في الرياض في ٣ مجلدات في ١٩٨٦/١٤٠٦.
- الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف) (١٠٨١/٤٧٤): **رسالة في الحدود**، تحقيق ج. هلال، نشر بمجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد، م ٢ ج ١ - ٢، مدريد ١٩٥٤/١٣٧٣، ص ١ - ٣٧. ونشره من جديد ن. حماد بعنوان: **الحدود في الأصول**، بيروت ١٩٧٣/١٣٩٢.
- الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف) (١٠٨١/٤٧٤): **فصول الأحكام وبيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء والحكام**، تحقيق محمد أبو الأجفان، نشر الدار العربية للكتاب والمؤسسة العربية للكتاب بتونس ١٩٨٥.
- الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف) (١٠٨١/٤٧٤): **المنتقى، شرح موطأ إمام دار الهجرة، سيدنا مالك بن أنس**، ٧ أجزاء، ط. ١، القاهرة ١٣٣١ - ١٣٣٢ هـ.
- الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف) (١٠٨١/٤٧٤): **المنهاج في ترتيب الحِجاج**، تحقيق ع. تركي، باريس ١٩٧٨.
- البخاري (أبو عبدالله محمد بن إسماعيل) (٨٦٩/٢٥٦): **الصحيح**، ٩ أجزاء في ٣ مجلدات، القاهرة، مطابع الشعب بدون تاريخ.
- **بدائع المِنن**: انظر الساعاتي.
- **البداية والنهاية**: انظر ابن كثير.
- برنشفيق: انظر قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية.
- **البرهان**: انظر الجويني.
- بُروكْلْمانْ (كارْل) (- ١٩٥٦): **تاريخ الأدب العربي** (للنص الألماني: انظر قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية) تعريب عبد الحليم النجار، في ستة أجزاء فقط (لحدّ علمنا)، القاهرة ١٩٦١ - ١٩٧٧.
- البصري (أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب) (١٠٤٤/٤٣٦): **كتاب المعتمد في أصول الفقه**، تحقيق م. حميد الله وأ. م. باكيروح. حنفي، دمشق ١٩٦٤/١٣٨٤.

انظر أيضاً قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية.
- البعلي (علاء الدين أبو الحسن علي الدمشقي المعروف بابن اللحّام) (٨٠٣/١٤٠٠): **المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق م. مظهر بقا، دمشق ١٤٠٠/١٩٨٠.
- البغدادي (إسماعيل باشا بن محمد أمين) (١٣٣٩/١٩٢٠): **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون**، القسطنطينية ١٣٦٦/١٩٤٧.
- البغدادي (عبد القاهر بن طاهر الإسفراييني) (٤٢٩/١٠٣٧): **الفَرق بين الفِرق**، نشر م.م. عبد الحميد، مطبعة المدني بالقاهرة.
- البغدادي (عبد القادر بن عمر) (١٠٩٣/١٦٨٢): **خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب**، القاهرة ١٢٩٩ هـ.
- **بغية الوعاة**: انظر السيوطي.
- البكري (أبو عبيد الله عبدالله بن عبد العزيز الأندلسي) (٤٨٧/١٠٩٤): **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**، تحقيق مصطفى السقّا، القاهرة ١٣٦٤/١٩٤٥ (ج ١ - ٢) و١٣٦٨/١٩٤٩ (ج ٣ - ٤).
- البلخي (أبو القاسم): انظر **فضل الاعتزال**.
- **البُلغة**: انظر الفيروزبادي.
- **بيان المختصر**: انظر الإصفهاني.
- البَيْهَقي (أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي) (٤٥٨/١٠٦٥): **السنن الكبرى**، ط. ١، حيدر آباد الدكن ١٣٥٥ هـ.

- **البيان والتبيين**: انظر الجاحظ.
- **تاج التراجم**: انظر قُطْلوبُغا.
- **تاريخ الخلفاء**: انظر السيوطي.
- **تاريخ المالكية بالمشرق لأحمد بكير**: انظر قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية.
- **تاريخ بغداد**: انظر الخطيب البغدادي.
- **التبصرة**: انظر الشيرازي.
- **التبصرة**: انظر الشيرازي.
- **تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه**: انظر الصديقي.
- **تخريج أحاديث مختصر المنهاج**: انظر العراقي.
- **تذكرة الحفّاظ**: انظر الذهبي.

- **ترتيب المدارك**: انظر عياض.
- **ترتيب تاريخ يحيى بن معين**: أنظر يحيى بن معين.
- ترتيب مسند الشافعي: أنظر السندي.
- تركي (عبد المجيد): موقف ابن حزم الأصولي من منطق أرسطو، نشر المقال في أعمال ندوة الفكر العربي والثقافة اليونانية، ط. ١، الدار البيضاء ١٤٠٥/١٩٨٥، ص ٢٨١ - ٢٩٥.
- تركي (عبد المجيد): مكانة ابن رشد الفقيه من تاريخ المالكية بالأندلس، نشر المقال في أعمال ندوة ابن رشد ومدرسته في الغرب الإسلامي، الرباط ١٩٧٩.
- تركي (عبد المجيد): **متكلمون وفقهاء من إسبانيا المسلمة** وهو بالفرنسية.
- تركي (عبد المجيد): **مناظرات في الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي**، تعريب عبد الصبور شاهين ومراجعة محمد عبد الحليم محمود، بيروت ١٩٨٦. انظر أيضاً قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية.
- تركي (عبد المجيد): انظر الباجي مؤلف **المنهاج**.
- تركي (عبد المجيد): انظر الشيرازي مؤلف **الوصول**.
- **تفسير الطبري وعلى هامشه تفسير النيسابوري**، ط. بولاق.
- **التمهيد**: انظر الكلوذاني.
- **تهذيب الأسماء واللغات**: انظر النووي.
- **تهذيب التهذيب**: انظر ابن حجر.
- الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر) (٢٥٥/٨٦٨): **البيان والتبيين**، القاهرة ١٩٤٧.
- **جامع البيان في تفسير القرآن**: انظر الطبري.
- **الجرح والتعديل**: أنظر ابن أبي حاتم.
- الجصّاص (أبو بكر) (٣٧٠/٩٨٠): **كتاب أصول الفقه**، مخطوطة دار الكتب المصرية بالقاهرة برقم ٢٢٩ أصول. نشر منه باب الاجتهاد والقياس (و ٢٤٤ ظ - ١٩٢ ظ) في بشّاور سنة ١٩٨١ بعناية سعيد الله قاضي. وما زلنا ننتظر نشر الكتاب كاملاً بتحقيق عَجيل جاسِم النَّشَمي من الكويت.
- **الجواهر المضيئة**: انظر ابن أبي الوفاء.
- الجويني (أبو المعالي إمام الحرمَين عبد الملك بن عبدالله) (٤٧٨ - ١٠٨٥): **البرهان في أصول الفقه**، بتحقيق عبد العظيم الديب، الدوحة (قطر)، ط. ١ في جزءين ١٣٩٩ هـ.

ـ الجويني (أبو المعالي إمام الحرمَين عبد الملك بن عبدالله) (١٠٨٥/٤٧٨): **الكافية في الجدل**، تحقيق فوقية حسين محمود، القاهرة ١٣٩٩/١٩٧٩.
ـ حاجي خليفة (مصطفى بن عبدالله الشهير بحاجي خليفة وكاتب جلبي) (١٦٥٦/١٠٦٧): **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، ط. ١ في جزءين، القسطنطينية ١٣٦٠/١٩٤١ و١٣٦٢/١٩٤٣. وقبلها طبعة أولى بإستنبول في ١٣١٠ هـ. انظر أيضاً قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية عن طبعة فليقل.
ـ الحاكم الجَشمي: انظر **فضل الاعتزال**.
ـ حسب الله (علي): **أصول التشريع الإسلامي**، ط.٣، القاهرة ١٣٨٣/١٩٦٤.
ـ **حلية الأولياء**: انظر أبو نعيم الأصبهاني.
ـ الحميري (محمد بن عبد المنعم)، من النصف الثاني من القرن التاسع الهجري: **كتاب الروض المِعطار في خبر الأقطار**، تحقيق إحسان عباس، بيروت ١٩٧٥.
ـ **خزانة الأدب**: انظر البغدادي.
ـ الخزرجي (صفي الدين أحمد بن عبدالله الأنصاري) (١٥١٧/٩٢٣): **خلاصة تهذيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، القاهرة ١٣٠١ هـ.
ـ الخُضَري (محمد): **إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء**، طبع المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة.
ـ الخطيب البغدادي (أبو بكر احمد بن علي) (١٠٧٠/٤٦٣): **تاريخ بغداد**، القاهرة ١٣٤٩/١٩٣١.
ـ **الخلاصة**: انظر الخزرجي.
ـ خلاّف (عبد الوهاب): **مصادر التشريع في ما لا نصّ فيه**، القاهرة ١٩٥٥.
ـ خليفة بن خياط شباب العصفري (أبو عمر) (٨٥٤/٢٤٠): **طبقات العصفري أو كتاب الطبقات**، تحقيق أكرم ضياء العمري، ط. ٢، دار طيبة بالرياض ١٤٠٢/١٩٨٢.
ـ **دائرة المعارف الإسلامية**: ط. ١ و ط. ٢: انظر عنهما قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية.
ـ **الديباج**: انظر ابن فرحون.
ـ **ديوان النابغة الذبياني**: طبعات متعددة.
ـ **ديون امرىء القيس**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ١٩٥٨.
ـ **ديوان عامر بن الحارث**، جران العود، رواية السكري، ط. ١، القاهرة ١٣٥٠/١٩٣١.
ـ الذهبي (شمس الدين محمد أبو عبدالله) (١٣٤٧/٧٤٨): **تذكرة الحفّاظ**، ط. حيدر آباد

الدكن ١٣٧٦/١٩٥٧، ٤ أجزاء في مجلدين ومجلد ثالث للذيل.
- الذهبي (شمس الدين محمد أبو عبدالله) (٧٤٨/١٣٤٧): **سِير أعلام النبلاء**، مخطوطة أحمد الثالث ج ١٢١٩٥.
- الذهبي (شمس الدين محمد أبو عبدالله) (٧٤٨/١٣٤٧): **معرفة القرّاء الكبار**، تحقيق م.س. جاد الحق، ط. ١، القاهرة ١٣٨٧/١٩٦٧.
- الذهبي (شمس الدين محمد أبو عبدالله) (٧٤٨/١٣٤٧): **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، ط. ١، القاهرة ١٣٢٥ هـ. (٣ أجزاء).
- الرازي (فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين) (٦٠٠/١٢٠٩): **المحصول في علم أصول الفقه**، تحقيق طه جابر فيّاض العلواني، الرياض، ط.١، ١٣٩٩/١٩٧٩ (ج ١، ق ١ - ٢ - ٣)، ١٤٠٠/١٩٨٠ (ج ٢، ق ١ - ٢)، ١٤٠١/١٩٨١ (ج ٢، ق ٣).
- الرد على المنطقيين: انظر ابن تيمية.
- **الرالة**: انظر الشافعي.
- **الروض المعطار**: انظر الحميري.
- **الروضة**: انظر ابن قدامة.
- الزبيدي (أبو بكر محمد بن الحسن الأندلسي) (٣٧٩/٩٨٩): **طبقات النحويين واللغويين**، تحقيق م. أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ١٩٧٣.
- **الزركلي** (خير الدين): **الأعلام** في عشرة أجزاء، القاهرة ١٣٧٣ - ١٣٧٨/١٩٥٤ - **١٩٥٩**.
- **الساعاتي** (عبد الرحمان البنّا): **بدائع المِنن في جمع وترتيب مسند الشافعي والسنن**، ط. ١، القاهرة ١٣٦٩ هـ.
- السبكي (تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب) (٧٧١/١٣٦٩): **طبقات الشافعية الكبرى**، ٦ أجزاء القاهرة ١٣٢٤ هـ و١٠ أجزاء بتحقيق ع. الحلو وم. الطناحي، القاهرة ١٣٨٣/١٩٦٤.
- سركيس (يوسف إليان): **معجم المطبوعات العربية والمعرّبة من البداية حتى سنة ١٣٣٩/١٩١٩**، القاهرة ١٩٢٨.
- **السِّمط الثمين**: انظر الطبري (محبّ الدين).
- السَّمعاني (أبو سعيد عبد الكريم): **كتاب الأنساب**، مخطوط متحف أيسات بِسانْ بيترْسبورغ Aisat Museums in St. Petersburg.

ـ السندي (محمد عابد): **ترتيب مسند الشافعي**، بيروت ١٩٥١/١٣٧٠.
ـ **سنن أبي داود**: انظر أبو داود.
ـ **السنن الكبرى**: انظر البيهقي.
ـ **سنن ابن ماجه**: انظر ابن ماجه.
ـ سيّد مُرتضى (علم الدين) (١٠٤٤/٤٣٦): **الذريعة إلى أصول الشريعة**، تصحيح أبو القاسم كُرْجي، طهران ١٣٤٦ هـ.
ـ **سِير أعلام النبلاء**: انظر الذهبي.
ـ السيوطي (جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر) (١٥٠٥/٩١١): **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، القاهرة ١٩٦٥/١٣٨٤.
ـ السيوطي (جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر) (١٥٠٥/٩١١): **تاريخ الخلفاء**، القاهرة ١٩٦٩/١٣٨٩، ط. ٤.
ـ السيوطي (جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر) (١٥٠٥/٩١١): **طبقات الحفّاظ**، تحقيق علي محمد عمر، ط. ١، القاهرة ١٩٧٣/١٣٩٣.
ـ السيوطي (جلال الدين عبد الرحمان بن أبى بكر): **طبقات المفسرين**، طبعة ليدن.
ـ الشافعي (أبو عبدالله محمد بن إدريس) (٨١٩/٢٠٤): **الرسالة**، تحقيق م.أ. شاكر ١٩٤٠/١٣٥٨.
ـ **شجرة النور**: انظر مخلوف.
ـ **شذرات الذهب**: انظر ابن العماد.
ـ **شرح الكوكب**: انظر ابن النجار.
ـ **شرح اللُّمَع**: انظر الشيرازي.
ـ **شرح شواهد شروح الألفية**: انظر العيني.
ـ **شرح علل الترمذي**: انظر ابن رجب.
ـ **الشعر والشعراء**: انظر ابن قتيبة.
ـ الشوكاني (محمد بن علي) (١٨٣٤/١٢٥٠): **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، القاهرة ١٩٣٩/١٣٥٨.
ـ الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم) (١٠٨٣/٤٧٦): **التبصرة في أصول الفقه**، تحقيق م.ح. هيتو، دمشق ١٩٨٠/١٤٠٠.
ـ الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم) (١٠٨٣/٤٧٦): **شرح اللُّمَع**: مخطوط إسطنبول. انظر الوصول للشيرازي عن مخطوط باريس، وكذلك التمهيد الأول من هذا الكتاب.

ـ الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم) (٤٧٦/١٠٨٣): **طبقات الفقهاء**، تحقيق إحسان عباس، ط. ١، بيروت ١٩٧٠، ط. ٢، بيروت ١٩٨١/١٤٠١.
ـ الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم) (٤٧٦/١٠٨٣): **عقيدة، أو عقيدة السلف أو معتقد أبي إسحاق الفيروزأبادي**: انظر في التمهيدين الأول والثاني وصفاً للمخطوطات الخمس التي وصلت إلينا.
ـ الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم) (٤٧٦/١٠٨٣): **اللمع في أصول الفقه**، القاهرة ١٩٣٩/١٣٥٨. انظر الصديقي: **تخريج**...
ـ الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم) (٤٧٦/١٠٨٣): **كتاب معونة المبتدئين وتذكرة المنتهين في الجدل**، مخطوط غوتة بألمانيا الشرقية رقم ١١٨٣ Landes Bibliothek Gotha Arab ومخطوط ثانٍ ببرانْستُون بالولايات المتحدة الأمريكية بمكتبة فَيْرْسْتُونْ Firestone Library برقم ٨٦٧.
ـ الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم (٤٧٦/١٠٨٣): **الملخص في الجدل** تحقيق محمد يوسف آخندجان نيازي، نسخة مرقونة في جزأين، مكة المكرمة ١٩٨٧/١٤٠٧.
ـ الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم (٤٧٦/١٠٨٣): **النكت في المسائل المختلف فيها بين الإمامين أبي حنيفة والشافعي** (قسم المعاملات) تحقيق زكريا عبد الرزاق المصري، نسخة مرقونة، مكة المكرمة ١٤٠٥.
ـ الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم) (٤٧٦/١٠٨٣): **الوصول إلى علم الأصول ـ أو شرح اللمع ـ**، ج ٢، الجزائر ١٩٧٩ بتحقيق ع. تركي.
ـ شِشِنْ (رمضان): انظر **نوادر المخطوطات**.
ـ الصالح (صبحي): **علوم الحديث ومصطلحاته** (عرض ودراسة)، دمشق ١٩٥٩/١٣٧٩.
ـ **الصحيح**: انظر البخاري.
ـ **الصحيح**: انظر مسلم.
ـ الصِدّيقي (عبدالله بن محمد الغماري الحسني): **تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه ومعه اللمع في أصول الفقه للشيرازي**، تخريج الأحاديث والتعليق عليها بقلم يوسف عبد الرحمان المرعشلي، بيروت ١٩٨٤/١٤٠٥.
ـ **صفة الصفوة**: انظر ابن الجوزي.
ـ الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك) (٧٦٤/١٣٦٢): **نكت الهميان في نكت العميان**، القاهرة ١٩١١/١٣٢٩.

ـ **الصلة**: انظر ابن بَشْكُوال.
ـ الصَّيْمَري (أبو عبدالله حسن بن علي) (١٠٤٤/٤٣٦): **أخبار أبي حنيفة وأصحابه**، تصوير دار الكتاب العربي عن طبعة وزارة المعارف بالهند، ط.٢، بيروت ١٩٧٦.
ـ الصيمري (أبو عبدالله حسن بن علي) (١٠٤٤/٤٣٦): **مسائل الخلاف في أصول الفقه**، مخطوطة شسْتَرْبيتي Chester Beatty Library بدَبْلنْ بإيرْلَنْدا، رقم ٣٧٥٧.
ـ الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير) (٩٢٣/٣١٠): **جامع البيان في تفسير القرآن أو التفسير**. ط. بولاق في ٣٠ جزءاً، ١٩٠٥ ـ ١٩١١.
ـ الطبري (محب الدين أحمد بن عبدالله) (١٢٩٤/٦٩٤): **السِّمط الثمين في مناقب أمهات المؤمنين**، حلب ١٩٢٨/١٣٤٦.
ـ **طبقات الحفّاظ**: انظر السيوطي.
ـ **طبقات الشافعية**: انظر ابن هداية الله.
ـ **طبقات الشافعية الكبرى**: انظر السبكي.
ـ **طبقات العصفري**: أنظر خليفة بن خياط.
ـ **طبقات الفقهاء**: انظر الشيرازي.
ـ كـ. **طبقات الفقهاء**: انظر العبادي.
ـ **طبقات القرّاء**: انظر ابن الجزري.
ـ **طبقات المفسرين**: أنظر السيوطي.
ـ **طبقات النحويين واللغويين**: انظر الزبيدي.
ـ **الطبقات**: انظر ابن سعد.
ـ **طرح التثريب**: انظر العراقي.
ـ طه (حسين) (ـ ١٩٧٣): **في الأدب الجاهلي**، القاهرة ١٩٦٢.
ـ العبّادي (أبو عاصم محمد بن أحمد (١٠٦٥/٤٥٨): **طبقات الفقهاء الشافعية**، ط. ليدن ١٩٦٤ بتحقيق فوسته فِتَسْتَرْن Gosta Vitestarn.
ـ عبد الباقي (محمد فؤاد): **اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان**، القاهرة ١٣٦٨.
ـ عبد الباقي (محمد فؤاد): **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، القاهرة مطابع الشعب ١٣٧٨ هـ.
ـ عبد الباقي (محمد فؤاد): مفتاح كنوز السنة تأليف أ.ي. فنسنك وتعريب ع.ب، ط. ١، القاهرة ١٩٣٤/١٣٥٣.
ـ عبد الجبار (القاضي): انظر **فضل الاعتزال**.
ـ عبد الرزاق (أبو بكر بن همّام الصنعاني) (٨٢٦/٢١١): **المصنَّف**، ط.١، المجلس

العلمي بالهند ١٣٩٠/١٩٧٠.
ـ العراقي (عبد الرحيم بن الحسين) (ـ ١٨٠٤): **تخريج أحاديث مختصر المنهاج**، تحقيق ص. البدري السامرائي، مكة المكرمة ١٣٩٩، مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد ٢.
ـ العراقي (زين الدين عبد الرحيم بن الحسين) (١٤٠٣/٨٠٦): **طرح التثريب في شرح التقريب**، دار المعارف حلب ١٨٢٦، وقد أكمله ابنه وليّ الدين أبو زرعة العراقي.
ـ **العقد الثمين**: انظر ابن عبد ربه.
ـ عياض (أبو الفضل) (١١٤٩/٥٤٤): **الإلماع في أصول الرواية والسماع**، تحقيق السيد أحمد صقر، القاهرة ـ تونس ١٣٨٩/١٩٧٠.
ـ عياض (أبو الفضل) (١١٤٩/٥٤٤): **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، تحقيق أحمد باكير محمود في ٤ أجزاء ومجلدين مع ثالث للفهارس، طرابلس الغرب ١٣٨٧/١٩٦٧.
ـ العيني (محمود): **شرح شواهد شروح الألفية**، طبع بهامش خزانة الأدب للبغدادي، القاهرة ١٢٩٩.
ـ **غاية النهاية**: انظر ابن الجزري.
ـ الغزالي (أبو حامد محمد) (١١١١/٥٠٥): **شفاء الغليل في بيان الشَّبه والمُخيل ومسالك التعليل**، تحقيق حمد الكُبَيْسي، بغداد ١٣٩٠/١٩٧١.
ـ الغزالي (أبو حامد محمد) (١١١١/٥٠٥): **المستصفى من علم الأصول في جزءين**، القاهرة ١٣٣٦/١٩٣٧، وقبلها طبعة بولاق ١٣٢٢ هـ. في جزءين أيضاً.
ـ الغزالي (أبو حامد محمد) (١١١١/٥٠٥): **المنخول من تعليقات الأصول**، تحقيق محمد حسن هيتو، ط. ٢، دمشق ١٤٠٠/١٩٨٠.
ـ **الفتح المبين**: انظر المراغي.
ـ **الفرق بين الفرق**: انظر البغدادي.
ـ **الفِصَل**: انظر ابن حزم.
ـ **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة** لأبي القاسم البلخي (٩٣١/٣١٩) والقاضي عبد الجبار (١٠٢٤/٤١٥) والحاكم الجُشَمي (١١٠٠/٤٩٤)، تحقيق فؤاد سيد، تونس ١٣٩٣/١٩٧٤.
ـ فنسِنْك (أ. ج) (ـ ١٩٣٩): انظر عبد الباقي: مفتاح كنوز السنة.
ـ **فهرس الكتب الموجودة بالمكتبة الأزهرية إلى سنة ١٣٦٤/١٩٤٥**، الجزء الثاني مطبعة

الأزهر ١٣٦٥/١٩٤٦.
- **فهرس المخطوطات المصوّرة**، معهد إحياء المخطوطات العربية، جامعة الدول العربية، الجزء الأول: فؤاد سيد، القاهرة ١٩٥٤، الجزء الثاني: لطفي عبد البديع (التاريخ)، القاهرة ١٩٥٦.
- **الفهرست**: انظر ابن النديم.
- **الفوائد البهيّة**: انظر اللكنوي.
- **فوات الوفيات**: انظر ابن شاكر الكتبي.
- الفيروزأبادي (محمد بن يعقوب) (١٤١٤/٨١٧): **البُلغة في تاريخ أئمة اللغة**، تحقيق محمد المصري، دمشق ١٩٧٢.
- القرطبي (عبدالله محمد بن فرج المالكي) **أقضية الرسول -ﷺ-**، القاهرة ١٣٤٦/١٩٢٧.
- القفطي (جمال الدين علي بن يوسف) (١٢٤٨/٦٤٦): **إنباه الرواة على أنباء النحاة**، القاهرة ١٣٧٤/١٩٥٥.
- **الكافية**: انظر الجويني.
- كحالة (عمر رضا): **معجم المؤلفين** في ١٥ جزء، دمشق ١٣٧٦ - ١٣٨١/١٩٥٧ - ١٩٦١.
- **كشف الظنون**: انظر حاجي خليفة.
- الكَلْوَذاني (محفوظ بن أحمد بن الحسين أبو الخطاب الحنبلي) (١١١٦/٥١٠): **التمهيد في أصول الفقه**، تحقيق مفيد محمد أبو عمشة (ج ١ - ٢) ومحمد بن علي بن إبراهيم (ج ٣ - ٤) والأجزاء الأربعة صدرت بمكة المكرمة في ١٤٠٦/١٩٨٥.
- **اللؤلؤ والمرجان**: انظر م.ف. عبد الباقي.
- لاووست: انظر قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية.
- **لسان العرب**: انظر ابن منظور.
- **لسان الميزان**: انظر ابن حجر.
- اللكنوي (أبو الحسنات محمد عبد الحيّ): **الفوائد البهيّة في تراجم الحنفية**، تصوير دار المعرفة ببيروت، فرغ منه في ١٢٩٢/١٨٧٥.
- **اللمع في أصول الفقه**: انظر الشيرازي.
- الماتريدي (أبو منصور محمد): **كتاب التوحيد**، تحقيق فتح الله خليف، بيروت ١٩٧٠.
- **المؤتلف**: انظر الآمدي.
- مالك بن أنس: **الموطأ** في جزءين، القاهرة ١٣٧٠/١٩٥١.
- **المتولي** (الإمام) (١٠٨٥/٤٧٨): **كتاب المغني** بتحقيق ماري بارنان، القاهرة ١٩٨٦.
- **مجمع الزوائد**: انظر الهيثمي.

ـ **المجموع**: انظر النووي.
ـ **المحصول**: انظر الرازي.
ـ **مختصر البعلي**: انظر البعلي.
ـ مخلوف (محمد بن محمد): **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، القاهرة ١٣٥٠ هـ.
ـ **مرآة الجنان**: انظر اليافعي.
ـ المراغي (عبدالله مصطفى): **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**، ط. ٢، بيروت ١٣٩٤/١٩٧٤.
ـ مسلم (أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري) (٢٦١/٨٧٤): **الصحيح**، تحقيق م. ف. عبد الباقي، القاهرة ١٣٧٤/١٩٥٥.
ـ **المسند**: انظر ابن حنبل.
ـ **مشاهير علماء الأمصار**: انظر ابن حِبّان.
ـ **المصَنَّف**: انظر عبد الرزاق.
ـ **المعارف**: انظر ابن قتيبة.
ـ **المُعْتَمَد**: انظر البصري.
ـ **معجم الأدباء**: انظر ياقوت.
ـ **معجم المؤلفين**: انظر كحالة.
ـ **المعجم المفهرس**: انظر فنْسِنْك في قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية.
ـ **معجم ما استعجم**: انظر البكري.
ـ **معرفة القرّاء الكبار**: انظر الذهبي.
ـ **المغني**: انظر ابن قدامة.
ـ **المغني**: انظر المتولّي.
ـ **مفتاح**: انظر عبد الباقي وفنسنك.
ـ مقدسي (جورج): انظر قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية.
ـ **مناظرات في الشريعة الإسلامية**: انظر تركي.
ـ **المُنتظَم**: انظر ابن الجوزي.
ـ **المنتقى**: انظر الباجي.
ـ **المنخول**: انظر الغزالي.
ـ **المنهاج في ترتيب الحجاج**: انظر الباجي.

- **ميزان الاعتدال**: انظر الذهبي.
- **النجوم الزاهرة**: انظر ابن تغري بردي.
- **نكت الهميان**: انظر الصفدي.
- **نهاية الأرب**: انظر النويري.
- **نوادر المخطوطات العربية في مكتبات تركيا جمعها رمضان شِشِنْ في ٣ مجلدات**، ط. ١، بيروت ١٩٧٥ (م ١) ١٤٠٠/١٩٨٠ (م ٢) ١٤٠٢/١٩٨٢ (م ٣).
- النّووي (أبو زكريا محيي الدين بن شرف) (٦٧٦/١٢٧٧): **تهذيب الأسماء واللغات**، القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية.
- النّووي (أبو زكريا محيي الدين بن شرف) (٦٧٦/١٢٧٧): **المجموع، شرح المهذّب**، القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية.
- النويري (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب) (٧٣٣/١٣٣٢) **نهاية الأرب في فنون الأدب في ٢٢ جزء** بالقاهرة، نسخة مصوّرة عن طبعة دار الكتب المصرية مع استدراكات وفهارس جامعة. والجزء الثامن عشر انتهى طبعه في ١٣٧٤/١٩٥٤، وأما البقية فكلها تقريباً بدون تأريخ.
- النيسابوري: انظر تفسير.
- **نيل الابتهاج**: انظر بابا (أحمد).
- الهيثَمي (نور الدين علي بن أبي بكر) (٨٠٧/١٤٠٤): **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، طبعة القدسي بالقاهرة ١٣٥٢ هـ.
- هيكل (محمد حسين) (- ١٩٥٦) **حياة محمد**، ط. ٥، القاهرة ١٩٥٢.
- **الوصول إلى الأصول**: انظر ابن برهان.
- **الوصول إلى علم الأصول**: انظر الشيرازي.
- **وفيات الأعيان**: انظر ابن خلكان.
- اليافعي (أبو محمد عبدالله بن أسعد بن علي اليمني المكّي) (٧٦٨/١٣٦٦): **مرآة الجنان وعدّة اليقظان في ما يعتبر من حوادث الزمان**، بيروت ١٣٩٠/١٩٧٠.
- ياقوت (عبدالله الحموي) (٦٢٦/١٢٢٨): **معجم الأدباء**، نشر أ.ف. الرفاعي، القاهرة ١٣٥٧/١٩٣٨.
- ياقوت (عبدالله الحموي) (٦٢٦/١٢٢٨): **معجم البلدان، في ٨ أجزاء**، القاهرة ١٣٢٣/١٩٠٦.
- **يحيى بن معين وكتابه التاريخ**، تحقيق أ. نور سيف، ط. ١، مكة المكرمة ١٣٩٩/١٩٧٩.

II

قائمة المَراجع والمَصادر باللغات الأجنبيّة

BIBLIOGRAPHIE

— Allard (Michel) S.J.: *Le Problème des Attributs divins dans la doctrine d'al - Ash'ari et de ses Premiers grands disciples,* Beyrouth 1965.
— *L'Art de la Polémique:* voir bibliographie en langue arabe, al-Bagi, *al - Minhag.*
— Bakir (Ahmad): *Histoire de l'Ecole malikite en Orient jusqu'à la fin du Moyen - Age,* Tunis 1962.
— Al-Basri (Abu-l-Husain Muhammad b. Ali b. at-Taiyib al-Basri (savant mu'tazilite mort à Bagdad en 436/1044): *Kitab al - Mu'tamad fi usul al - fiqh,* edition critique par Muhammad Hamidullah avec la col - laboraction de Ahmad Bekir et Hasan Hanafi, Institut Français de Damas, Damas t. I 1384/1964, t. II 1385/1965.
— Bel (Alfred): *Catalogue des manuscrits Qarawiyyin,* Fès 1918.
— *Bibliographical list of the Manuscripts microfilmed from al-Azhar and its branches,* Bib. Nat. Le Caire 1964.
— Brockelmann (Carl): *Geschiste der Arabischem Litterature, G.I.* (Leiden 1943), S.I. (Leiden 1937).
— Brunschvig (Robert): *Valeur et fondement du raisonnement juridique par analogie d'après Al - Gazali,* in Studia *Islamica,* fascicule XXXIV, Paris 1971, pp. 57 - 88.
— Brunschvig (Robert): *Le Livre de l'ordre et de la défense d'al - Muzani,* publité, traduit et annoté dans le Bulletin d'Etudes Orientales de l'Institut Français de Damas, fasc. XI, Damas 1945, pp. 145 - 196.
— Derembourg (Hartwig) et Lévi - Provençal (Evariste): *Les Manuscrits arabes de l'Escurial,* t. III, Paris 1928.
— E. I. 1: *Encyclopedie de l'islam,* 1ère édition.

— E. I. 2: *Encyclopédie de l'Islam*, 2ème édition.
— *Esquisse:* Voir Schacht (J).
— Goichon (A. M.): *Le Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sina*, (Avicenne), Paris 1938.
— Haggi Halifa : *Lexicon bibliographicum et encyclopaedicum* de G. Fluegel, Leipzig et Londres, t. I 1835, t. VII Londres 1858. (t. II Leipzig 1837).
— Ibn 'Aqil (Abu-l-Wafa'): *Kitab al Gadal 'ala tariqat al-fuqaha'* (Le Livre de la dialectique, èd. G. Makdisi in B.E.O. de P.I.F. de Damas, t. XX, Damas 1967, pp. 119 - 206.
— Laoust (Henri): *La Pensée et l'action politiques d'al-Mawardi* (364 - 450/974 - 1058) in Revue des Etudes Islamiques, An. 1968 - 1, Paris 1968, pp. 11 - 92.
— Laoust (Henri): *La Politique de Gazali*, Paris 1970.
— Laoust (Henri): *Le Schismes dans l'Islam, Introduction à une étude de la religion musulmane*, Paris 1965.
— Makdisi (George): *Ibn 'Aqil et la résurgence de l'Islam traditionaliste au XIe siècle (Ve siècle de l'hégire)*, I.F. de Damas, Damas 1963.
— Pellat (Charles): *Le Milieu basrien et la formation de Gahiz*, Paris 1953.
— Schacht (Joseph): *Esquisse d'une histoire du droit musulman*, traduction J.F. Arin, Paris 1953.
— Al - Shirazi (Abu Ishaq Ibrahim): *Le Livre de l'Admonition touchant la loi musulmane selon le rite de l'imam Ech - Chafei*, traduction française annotée de G.H. Bousquet, Alger 1949.
— Al - Shirazi (Abu Ishaq Ibrahim): *Kitab al - Tanbih*, éditon et traduction latine et introduction de Juynboll, Leiden 1879, pp. 88 - 510.
— De Slane (Le Baron): *Catalogue de la Bibliothèque Nationale de Paris*, ler fascicule, Paris 1883 - 95.
— Turki (Abdel Magid): *Polémiques ente Ibn Hazm et Bagi sur les Principes de la loi musulmane, essai sur le littéralisme zahirite et la finalité malikite*, Alger 1976.
— Wensinck (A.J): *Concordance et Indices de la Tradition musulmane ou al - Mu'gam al - Mufahras li - alfaz al - hadith al - nabawi*, Leiden t. I 1936, t. III 1955, t. IV. 1962 et t. VII. 1969, continué par Brugman (J.)

III
التعليقات العامة

تشتمل هذه التعليقات على أسماء الأعلام من الصحابة والتابعين والأئمة والفقهاء والمتكلمين، وكذلك على أسماء الشعراء الذين وردت أبياتهم في شرح اللمع للشيرازي. ثم إنها لم تهمل أسماء الأماكن الجغرافية الواردة به، وكذلك أسماء الكتب التي تعرّض لها. وأخيراً خُصّصت بعض البيانات لقبائل وبطون ونِحل ومِلل.

لقد حرصنا على جمع هذه الأصناف الأربعة في هذه التعليقات العامة، وذلك تيسيراً لعملية الاستفادة منها. وإذا أراد القارىء الوقوف عليها مفرّقة وجدها مصنّفة في فهارس الكتاب.

ولقد اتبعنا هنا ترتيباً للأسماء مماثلاً لترتيب الفهارس، فأخذنا بعين الاعتبار ابن وأبو وأداة التعريف داخل الاسم وأهملناها إذا كانت في أوله.

ويلاحظ القارىء اختلافاً في حجم هذه التعليقات، وذلك حسب نطاق شهرة الاسم المعلّق عليه. فإذا كانت الشهرة كافية بحيث تغني عن التعريف كما يقال، اقتصرنا على القليل من المعلومات الذي لا بد منه كتدقيق تاريخ الوفاة أو الإحالة على دراسة أساسية حديثة وأحياناً قديمة بعض القدم. أما إذا كانت، حسب تصورنا واطلاعنا، غير كافية أخذنا الاسم ببعض التفصيل، وذلك كلما سمحت به مصادرنا ومراجعنا.

كما يلاحظ القارىء أننا توقفنا عند بعض الأسماء، وهي قليلة والحمدلله! وذلك لسبب واضح وبسيط وهو أن كتب التراجم التي اعتمدناها ووصلت إليها أيدينا لم تخصها بشيء أو لم نتعرض لها مطلقاً. وهكذا فضّلنا ترك المجال مفتوحاً لاجتهاد القارىء وذلك خشية منا تضليله أو تقديم إليه مادة قد لا تفيده.

ولتحرير هذه التعليقات رجعنا إلى كتب التراجم التقليدية كتلك التي خُصّصت

لطبقات الصحابة والتابعين والأئمة والحفاظ والفقهاء والمتكلمين. إلّا أننا في أحيان كثيرة فضّلنا الاستفادة من أعمال سابقة جدّية ومفيدة تمثلت في تحقيق نقدي وعلمي لعدد من كتب أصول الفقه صدرت في السنوات العشر الأخيرة خاصة، مفهرسة على الطريقة الحديثة. وهكذا كان حالنا مع **شرح الكوكب المنير** لابن النجار، فنحن مدينون بفضل كبير لمحقِّقَيه العالِمَين الأستاذَين محمد الزحيلي ونزيه حماد. وكذلك استفدنا من تحقيق نص فخر الدين الرازي، **المحصول في علم أصول الفقه**، الذي أصدره العالم طه جابر فياض العلواني. ورجعنا أيضاً إلى التعليقات التي أثرى بها تحقيق كتابي الجويني كل من الدكتورة فوقية حسين في **الكافية في الجدل** والأستاذ عبد العظيم الديب في **البرهان في أصول الفقه**. وكانت استفادتنا ذات بال من تحقيق الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد لكتاب **الوصول إلى الأصول** لابن بَرهان. وقد سبق لنا أن حققنا نص **المنهاج** للباجي ونص **إحكام الفصول** له أيضاً وكذلك القسم الثاني من **شرح اللمع**، فلم نجد بدأً من الرجوع إلى الأعلام التي سبق لنا أن حققناها وعرّفنا بها مضيفين إليها عند الاقتضاء معلومات كانت قد ظهرت في دراسات حديثة تابعة في الزمن لعملَيْنا المذكورَيْن. وأخيراً ونحن على وشك الانتهاء وصلنا تحقيق **التمهيد** للكلوذاني وهو جدّي ومفيد.

ويجب أن ننبه القارىء إلى أننا كلما رجعنا إلى هذه النصوص المحققة والمفهرسة أحلنا طبعاً إلى مكان الاستفادة منها، ولكن حرصنا أيضاً على نقل ما جاء بها من إحالات إلى كتب التراجم نقلاً سريعاً على الأقل، وذلك اعتقاداً منا أن القارىء قد لا تصل يده في يسر وعند الحاجة إلى هذه النصوص المحقّقة. أما عند رجوعنا إلى مراجع أصبحت منذ صدورها كـأداة بحث أساسية وضرورية مثل **تاريخ الأدب العربي** لبروكلمان أو **تاريخ التراث العربي** لفؤاد سزكين أو **دائرة المعارف الإسلامية** في طبعتيها الأولى والثانية الفرنسيتين أو **معجم المؤلفين** لكحالة أو **الأعلام** للزركلي، قد اقتصرنا على تدقيق مكان الإحالة من كل واحدة منها دون التذكير بأسماء كتب المراجع والمصادر المعتمدة فيها. وذلك لسببين، أولاً لسعة انتشارها انتشاراً بفضله أصبحت أدوات بحث أساسية وضرورية، وثانياً لكثرة ما ورد فيها من كتب المراجع والمصادر، كثرة يصعب الإلمام بها، بقطع النظر عن قلة جدوى إثباتها من جديد.

وقبل ختام تقديمنا لهذه التعليقات العامة فلا بأس من أن نلاحظ للقارىء الكريم أننا بهذا العمل نقدّم إليه نتائج بحوث متفاوتة في الإفادة. فإذا اعتبر معنا أن الغرض الأساسي من التحقيق العلمي والنقدي لأي مخطوط من التراث هو تقديم نص أمين في أداء رسالة

مؤلفه قدر الإمكان أولاً، وواضح إلى أقصى ما تسمح به حدود الإيضاح والبيان ثانياً، أدرك معنا أيضاً أن علينا أن نضع نصب أعيننا بلوغ هذين الهدفين معاً، بدل الاندفاع في عملية آلية قد تصيب هذين الهدفين معاً أو أحدهما أحياناً، وقد تحيد عن الاثنين في أحيان أخرى. وهذا يبرّر في نظرنا ما سبق أن أشرنا إليه منذ قليل من اتباع خطة تعتمد التفصيل حيناً والإيجاز حيناً آخر. فإن كانت قد بدت لنا أعلاه اضطرارية فهي هنا اختيارية لهذا السبب المحدَّد.

وعلى كل فليس صدفة إن نحن أثبتنا التعليقات في هذا المكان بالذات من كتابنا، لا في أسفل نص الشيرازي، حسب السنة المألوفة في التحقيق. فليس يهمنا أكثر من أن يجد القارىء ضالته المنشودة في النص المحقَّق على نسختين، بل حتى في اختلاف القراءات المثْبتة في ذيل كل صفحة، فلا يلتفت إلى هذه التعليقات إلّا عند الحاجة الملحة. وعل كل فهذه التعليقات كغيرها التي سبقتها أو التي تتلوها في الزمن من المُقَدَّر لها أن تؤدي وظيفة أخرى أساسية تضاف إلى التي تؤديها عادة بحظ مختلف ومتفاوت في التوفيق، وذلك عندما تقدّم مادة تريدها دقيقة ودسمة وأحياناً نادرة وفريدة لتأليف معجم آخر للمؤلّفين والأعلام يُرجى له المزيد من الدقة والشمول والتفصيل.

ويلاحظ القارىء الكريم أننا قمنا أثناء تحقيق النص بتخريج الأحاديث النبوية وآثار الصحابة. وقد سعينا جهد الطاقة لتخريجها جميعاً اللهم إلا البعض النادر واليسير منها قد استعصى علينا الوقوف على مظانه، ولا نظنه يتجاوز عدد أصابع اليد الواحدة.

وقد اعتمدنا كتب الحديث والسنن والتفسير والسِّير كلما تيسّر ذلك. ولكن عملنا سهل ـ والحق يقال ـ بفضل ما وصل إلى أيدينا من نصوص التراث الإسلامي في أصول الفقه محقّقة تحقيقاً علمياً وجدياً صدر معظمها في السنوات الأخيرة وأشرنا إليها في مطلع هذا التمهيد للتعليقات العامة. ويجب أن نضيف إليها **الملخص في الجدل** للشيرازي بتحقيق م. ي. آخندجان نيازي في نسخته المرقونة في جزأين والذي سبق أن تحدثنا عنها في مطلع التمهيد الأول لتحقيق نصنا **شرح اللمع** وأشرنا إلى أننا تحصلنا عليها منذ أشهر قليلة فقط. ولا يستغرب القارىء الكريم إذا أعلمناه أن استفادتنا الكبرى ترجع إلى كتاب **تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه** للشيرازي، وقد خرّج أحاديثه عبدالله بن محمد الصديقي الغماري الحسني ودقق الإحالات إلى كتب الحديث والسنن والسّير الأستاذ يوسف عبد الرحمان المرعشلي. وقد صدر هذا الكتاب في بيروت في ١٤٠٥/١٩٨٤. هذا وإن كنا لم نجد ضالتنا فيه إلا بالنظر إلى عدد محدود من الأحاديث ـ فأين اللمع من شرحه كما وكيفا؟! ـ فما ندين به

للمخرج والمحقّق كان عوناً جميلاً لنا وفّر علينا مجهود أسابيع بل أشهر من البحث والتنقيب في مصادر الحديث ومراجعه.

- آدم: من المفيد أن نحيل على مقال دائرة المعارف الإسلامية في طبعتها الثانية وهو بعنوان آدم âdam وبقلم ج. بدرْسنْ J. Pedersen.
- إبراهيم (النبي): انظر عنه مقالاً هاماً في دائرة المعارف الإسلامية (ط ٢) بعنوان Ibrâhîm وبقلم ر. بارات R. Paret.
- إبراهيم بن عباس: عن هذا الحنفي الذي وثقه أحمد بن حنبل والدارقطني، انظر الذهبي في ميزان الاعتدال، ج ١، ص ٣٩، ر ١١٨.
- ابن أبي هريرة (أبو علي): الحسن بن الحسين بن أبي هريرة البغدادي الشافعي؛ فقيه درس ببغداد وتخرّج عليه كثير من أمثال أبي علي الطبري والدارقطني؛ تولى القضاء وتوفي ببغداد في ٩٥٦/٣٤٥. انظر عنه معجم كحالة، ج ٣، ص ٢٢٠.
- ابن الراوندي: أبو الحسن أحمد بن يحيى بن إسحاق المعتزلي الزنديق. ولد في مطلع القرن الثالث الهجري أي القرن التاسع المسيحي وتوفي في منتصف هذا القرن الأخير على الأرجح. وقد فارق المعتزلة وقاومهم وقاوموه أيضاً. وكانت له علاقة بالتشيع وإن كانت لزمن محدود ثم أصبح زنديقاً بتأثير أبي عيسى الورّاق، على ما يقال. وقد أثنى أبو حيان التوحيدي على فكره الثاقب وحذقه للغة العربية. ونقل إلينا من ردّ عليه قطعاً من تآليفه مثل فضيحة المعتزلة وكتاب الدامغ وكتاب الزُّمُرُّد. ونقضت أقواله أجيال متعددة من المتكلمين من أشهرهم الخياط والجبائي وأبو سهل النَّوْبختي وأبو هاشم والأشعري والماتريدي والكعبي.

  انظر عنه فصل دائرة المعارف الإسلامية في طبيعتها الثانية بقلم ب كَرَاوْس P. Kraus وج. فاجدا G. Vajda بعنوان Ibn al-Râwandî.
- ابن اللبان: عبدالله بن محمد بن عبد الرحمان (...) التميمي الإصبهاني، أبو محمد، توفي في ١٠٥٤/٤٤٦ بإصبهان، عالم فقيه أصولي سكن بغداد وولي القضاء. وله تصانيف كثيرة منها تهذيب أدب القضاء للخصاف ودرر الغواص في علوم الخواص.

  انظر عنه في معجم المؤلفين لكحالة (ج ٦، ص ١٢٥) ما لا يقل عن تسع إحالات.
- ابن المسَيَّب (سعيد): الإمام شيخ الإسلام فقيه المدينة أجل التابعين؛ ولد لسنتين خلتا من خلافة عمر وتوفي في ٧١٢/٩٤ على أقوى الأقوال. كان لا يقبل جوائز السلطان وكان له ٤٠٠ دينار يتجر بها في الزيت ونحوه. ويقول عنه ابن حنبل: «مراسلات سعيد صحاح».

  انظر عنه تذكرة الحفاظ، ج ١، ص ٥٤ - ٥٦ و٣٨.

- ابن جُريج: عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي مولاهم، المكي، أبو الوليد (أبو خالد) محدث وحافظ وفقيه ومفسر. رومي الأصل. ولد بمكة في ٨٠/٦٩٩ وقدم العراق وحدَّث بالبصرة وأكثروا من الحديث عنه. توفي في ١٥٠/٧٦٧. من آثاره السنن ومناسك الحج وتفسير القرآن.

انظر عنه في معجم المؤلفين لكحالة (ج ٦، ص ١٨٣ و ١٨٤) ما لا يقل عن ثمان إحالات.

- ابن جرير (أبو جعفر الطبري): محمد بن جرير بن يزيد، المفسر والمقرىء والمحدث والمؤرخ والفقيه، أصولاً وفروعاً وخلافاً، الإمام المجتهد. ولد في طَبَرِسْتان في ٢٢٤/٨٣٩ واستوطن بغداد واختار لنفسه مذهباً في الفقه. قال عنه الخطيب البغدادي: «كان أحد أئمة العلماء يحكم بقوله ويرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره». له كتاب التفسير والتاريخ واختلاف الفقهاء والتبصير في أصول الدين وغيرها. توفي في ٣١٠/٩٢٣. انظر عنه في الوصول للشيرازي الإحالة إلى معجم كحالة (ج ٩، ص ١٤٧ - ١٤٨) وفي شرح الكوكب (ج ١، ص ٩٧ - ٩٨) الإحالات إلى وفيات الأعيان وطبقات الشافعية وشذرات الذهب وتهذيب الأسماء واللغات والمنتظم.

- ابن جِنّي: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي اللغوي. ولد قبل سنة ٣٠٠/٩١٣ ودرس على أبي علي الفارسي فلازمه أربعين سنة حتى وفاته، وذلك سواء في بلاط سيف الدولة بحلب أو عضد الدولة بفارْس. عمل كاتب إنشاء في بلاط عضد الدولة وصمصام الدولة. وكان على صداقة مع المتنبي يحاوره في مسائل نحوية، وكتب شرحين نحويين لديوانه؛ ولاقتصاره على الشرح النحوي نقده أبو حيان التوحيدي. ويعتبر ابن جني الحجة الكبرى في التصريف، وله فيه موقف وسط بين مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة. وضع علم اشتقاق الأخبار. أهم كتبه كتاب سر الصناعة وأسرار البلاغة في الحروف والأصوات العربية. وله أيضاً كتاب الخصائص في علم أصول العربية. توفي في بغداد سنة ٣٩٢/١٠٠٢. انظر عنه فصل دائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الثانية) Ibn Djinnî بقلم ج. بدرْسنْ J. Pedersen، وكذلك شرح الكوكب، ج ١، ص ١٧٠ حيث يحيل على بغية الوعاة وإنباه الرواة ووفيات الأعيان والمنتظم وشذرات الذهب ومعجم الأدباء.

- ابن حنبل (أحمد): أحد الأئمة الأربعة ولد ببغداد في سنة ١٦٤/٧٨٠ ونشأ وطلب الفقه والحديث بها ونشر مذهبه فيها وبها توفي في ٢٤١/٨٥٥. وهو أشهر من أن يعرف به. انظر عنه فصلاً طويلاً بدائرة المعارف الإسلامية، ط ٢، بقلم هنري لاووست H. Laoust

(مادة أحمد Ahmad (بن حنبل) وكذلك شرح الكوكب خاصة لإحالاته المتعددة، ج ١، ص ٢١، ب ١.

ـ **ابن خَطَل**: عبد الله التميمي كان اسمه في الجاهلية عبد العُزّى بن خَطَل، ثم لمّا أسلم سمي عبدالله؛ وبعثه النبي ـ ﷺ ـ مُصدِّقاً وبعث معه رجلاً من الأنصار؛ وكان معه مولى فغضب عليه فقتله ثم ارتد مشركاً. وكانت له قينتـان تغنيان بهجاء الرسول، فأهدر النبي دمه ودم قينتيـه؛ فقُتل وهو متعلق بأستار الكعبة عملاً بإذن الرسول: «اقْتُلُوا ابْنَ خَطَلٍ وَلَوْ تَعَلَّقَ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ». واشترك في قتله أبو برزه الأسلمي وسعيد بن حريث الخزاعي.

انظر عنه م. ي. آخندجان نيازي في تحقيقه **للملخص** للشيرازي (ج ٢، ص ٥٣١، ب ١) وهو يحيل على **البداية** لابن كثير و**سيرة ابن هشام** و**سنن النسائي** و**مسند ابن حنبل**.

ـ **ابن خَيْران**: الحسين بن صالح بن خيران أبو علي الفقيه الشافعي وأحد أركان مذهبه. كان مشهوراً بورعه وفضله وتقشفه وتقواه وزهده. عرض عليه القضاء فلم يتقلده وذلك زمنَ المقتدر بالله. وسمّر باب داره لهذا السبب. وكان يعاتب ابن سريج على قبوله تولية القضاء. توفي في ٣٢٠/٩٣٢، على الأرجح. انظر في شـرح الكوكب (ج ٢، ص ٢٧٣، ب ٣) الإحالات العديدة إلى **طبقات الشافعية الكبرى** للسبكي و**طبقات الفقهاء** للشيرازي و**طبقات الفقهاء الشافعية** للعبادي و**شذرات الذهب** و**تاريخ بغداد** و**البداية والنهاية** و**تهذيب الأسماء** و**وفيات الأعيان**.

ـ **ابن داوُد**: محمد بن داود بن علي بن خلف الظاهري أبو بكر، كان فقيهاً ظاهرياً وأديباً ظريفاً وشاعراً، وهو أول من قنّن الحب الظاهري. وكان مناظراً قد ناظر أبا العباس بن سريج. ولا نكاد نعرف شيئاً عن حياته ولا عن ظاهريته سوى أنه جلس بعد وفاة والده في ٢٧٠/٨٨٣ مكانه في حلقة التدريس وتزعم المذهب الظاهري في بغداد، وكان إذ ذاك حدثاً حتى استصغره الناس. وكان أيضاً من النحاة له أصحاب منهم، كما كان له أصحاب من الفقهاء الظاهرية والأدباء. ويذكر ابن النديم في **الفهرست** قائمة ضخمة من الكتب الظاهرية التي ألفها أو رواها. إلا أن أشهر مؤلفاته الزهرة في الأدب، ولكن له أيضاً **الوصول إلى معرفة الأصول** و**الإنذار** و**الإعذار** و**الانتصار على محمد بن جرير وغيره** و**اختلاف مسائل الصحابة**. توفي في ٢٩٤/٩٠٧. انظر عنه مقال **دائرة المعارف الإسلامية** (الطبعة الثانية) بقلم ج. ك. فادي J. C. Vadet بعنوان Ibn Dâwûd و**شرح الكوكب** (ج ٣، ص ١٤٥، ب ١) الذي يحيل على **وفيات الأعيان** و**تذكرة الحفاظ** و**تاريخ بغداد** و**طبقات الفقهاء** للشيرازي و**النجوم الزاهرة** و**إرشاد الفحول** للشوكاني

والروضة والتبصرة ومختصر البعلي.

- ابن دُرُسْتَوَيْه: عبدالله بن جعفر بن دُرُسْتَوَيْه الفارسي الفَسَوي النحوي أبو محمد. ولد في ٨٧١/٢٥٨ وتوفي ببغداد في ٩٥٧/٣٤٦. يعتبر من كبار النحاة إلّا أن مؤلفاته قد ضاعت فلم يصلنا منها إلا كتاب الكُتّاب (أو أدب الكُتّاب حسب الفهرست) ولا يعرف له من الكتب الضائعة غير عناوينها مثل الإرشاد في النحو وغريب الحديث وشرح الفصيح ومعاني الشعر. انظر الإحالات عنه في فصل الطبعة الثانية من دائرة المعارف الإسلامية Ibn Durustawayh بقلم ج. ك. فادي J - C. Vadet وكذلك في شرح الكوكب الذي يرجع إلى طبقات النحويين واللغويين ووفيات الأعيان وبغية الوعاة وإنباه الرواة وشذرات الذهب وطبقات المفسرين للداودي.

- ابن دريد: أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي من فقهاء اللغة وعلمائها. ولد في البصرة في ٨٣٧/٢٢٣ في عائلة عربية من الأزد يرجع أصلها إلى قحطان. تتلمذ على أبي عثمان الأُشْنَنْداني وأبي حاتم السجستاني والرِّياشي وابن أخي الأصمعي وغيرهم من علماء البصرة. وقد تتلمذ عليه كثير منهم أبو سعيد السِّيرافي والمرزُباني وأبو الفرج الإصبهاني وأبو علي البغدادي القالي والزجاجي وابن خالويه وأحمد العسكري. وكتابه الذي عرف به هو الجمهرة، وله كذلك كتاب الاشتقاق وكتاب الملاحن وكتاب المجتنى. وتوفي في بغداد عن ٩٨ سنة في ٩٣٣/٣٢١. انظر عنه فصل دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم ج. و. فيك J. W. Füch وعنوانه: Ibn Durayd.

- ابن سُرَيج: أحمد بن عمر بن سريج البغدادي القاضي أبو العباس، الفقيه فروعاً وأصولاً ومناظرة، المتكلم. ويعتبر أبرز شافعي بعد الطبقة الأولى لتلاميذ الإمام، بل البعض من المؤرخين يفضله على المُزَني. وقد تتلمذ بالأخص على عثمان بن سعيد الأَنْماطي تلميذ المزني هذا. ويعتبره الشافعية مجدد قرنه. وكان قد ناظر محمد بن داود بحضرة الوزير علي بن عيسى الذي كانت تربطه به صداقة. وكان ولي قضاء شيراز في شبابه، إلّا أنه في آخر حياته رفض قضاء بغداد الذي عرضه عليه الوزير ابن عيسى المذكور. وكان له إزاء الصوفية موقف حياد حتى إنه رفض الإفتاء في قضية الحلاج. وتوفي في بغداد في ٩١٨/٣٠٦، عن ٥٧ سنة. وله عدة مؤلفات في فقه الفروع (فروق - فرائض - ردود على الحنفية - تقريب بين المزنى والشافعي) والأصول أيضاً (ك. في الرد على ابن داود في القياس). انظر عنه للإحالات المتعددة فصل يوسف شَخْت J. Schacht في الطبعة الثانية من دائرة المعارف الإسلامية بعنوان Ibn Suraydj وكذلك شرح الكوكب، ج ١، ص ٢٢٣، ب ٢، وذلك لتهذيب الأسماء واللغات وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي ووفيات

الأعيان وشذرات الذهب والمنتظم والفتح المبين. وانظر أيضاً **الوصول** للشيرازي، ص ٢٤١، ب ١.

- ابن سيرين: أبو بكر محمد، مؤسس علم تعبير الرؤيا في الإسلام. ويعده ابن سعد محدّثاً صدوقاً ثقة متبحراً في الفقه فاضلاً. وكان إماماً على علم كثير وصلاح كبير وتقوى. ولد في ٣٤/٦٥٤ وكان معاصراً للحسن البصري وصديقاً له. وتوفيا في نفس السنة ١١٠/٧٢٨. وإذ أَسَر أباه خالد بن الوليد أصبح هو عبدا لأنس بن مالك الذي أعتقه بإذن من عمر بن الخطاب. وكانت أمه صَفِيّة مملوكة أيضاً ولأبي بكر الصدّيق. وكانت على حظ كبير من الصلاح إلى حد أن عند موتها غسلتها ثلاث من أزواج النبي - ﷺ - وحضر جنازتها ١٨ بدرياً. وكان محمد تاجراً، إلا أن تجارته ما كانت تدر عليه ما يقتات به. وأثنى الأصمعي على حسن روايته. وكان علمه في الحديث أكبر من علمه في تعبير الرؤيا، إلاّ أن صفة المعَبّر طغت على صفة المحدِّث فيه. انظر عنه مقال **دائرة المعارف الإسلامية** (ط. ٢) بقلم ت. فهد T. Fahd وعنوانه Ibn Sîrîn.

- ابنُ عباد (الصاحب): أبو القاسم إسماعيل بن عبّاد بن العباس (...) بن إدريس، وزير ورجل أدب من العهد البويهي، يلقب بكافي الكُفاة وخاصة بالصاحب، ولعل ذلك لصحبته لأبي الفضل بن العميد أو لولائه للأمير مؤيّد الدولة. ولد في إصطخر على الأرجح، في ٣٢٦/٩٣٨ واتصل بأبي الفضل بن العميد بعد وفاة أبيه وتتلمذ عليه قبل أن يكتب له. وثم اتصل بمؤيد الدولة الذي قلّده الوزارة وبعده بفخر الدولة. وكان في بغداد يجالس رجال الأدب. وقد ألف في الكلام المعتزلي **الإبانة عن مذهب أهل العدل بحجج القرآن والعقل - التذكرة في الأصول الخمسة - كتاب مختصر أسماء الله وصفاته - الإمامة** وغيرها. وفي التاريخ خلّف كتباً منها **رسالة في أحوال عبد العظيم الحسني**، وفي النحو واللغة ترك **الإقناع في العروض وتخريج القوافي والمحيط باللغة**. وفي النقد الأدبي خلّف **الكشف عن مساوي شعر المتنبي**. وفي الأدب ترك **الرّوزْنامجة**. وقد اختلف في تشيّعه إلا أن الغالب عليه الاعتزال. وقد كان يحيط به عدد كبير من الشعراء قالوا فيه شعراً كثيراً قد يبلغ عشرات الآلاف من الأبيات أو القصائد. وكان له ميل إلى النثر المقفى وإلى البديع. توفي في ٣٨٥/٩٩٥.

انظر عنه في **دائرة المعارف الإسلامية** (ط. ٢) كـ. كاهين C. Cahen وش. بلاّ Ch. Pellat بعنوان Ibn'Abbâd.

- ابنُ فُورَك: محمد بن فورك بن الحسن الأنصاري الإصبهاني الشافعي، أبو بكر. متكلم فقيه مفسر أصولي نحوي لغوي واعظ عارف بالرجال. أقام بالعراق مدة وورد الريَّ وكثر

سماعه بالبصرة وبغداد وحدّث بنيسابور. له تآليف في الحديث وتفسير القرآن وأصول الدّين. توفي في ١٠١٥/٤٠٦.

انظر عنه معجم المؤلفين لكحالة، ج ٩، ص ٢٠٨ وكذلك ج. مقدسي في ابن عقيل، ص ١١٦، ب ١، وكذلك شرح الكوكب (ج ١، ص ٢٢٣، ب ٥) وبه إحالات إلى طبقات الشافعية وإنباه الرواة وشذرات الذهب ووفيات الأعيان وطبقات المفسرين للداودي.

وانظر عنه أخيراً فصل دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم و. مُونتْقُوميري واط W. Montgomery Watt وعنوانه Ibn Fûrak.

- ابن مجاهد: أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي البغدادي، أبو بكر، المعروف بابن مجاهد. مقرىء محدث نحوي. له كتب كثيرة في القراءات. توفي في ٩٣٦/٣٢٤. انظر عنه معجم المؤلفين لكحالة، ج ٢، ص ١٨٨. وانظر كذلك مقال ج. روبْسُنْ J. Robson في دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) وعنوانه Ibn Mudjahid وفيه إشارة إلى أنه أول من ألف في القراءات السبع وإلى أن الخطيب البغدادي قال عنه: «ثقة مأمون» وكذلك نقل بشأنه حكماً للنحوي أحمد بن يحيى عبّر عنه في ٨٩٩/٢٨٦ مؤكّداً أن لا أحد في عصره يفوق ابن مجاهد في معرفة القرآن. وقد كتب شروحاً لكتاب ابن مجاهد في القراءات السبع كل من أبي علي الفارسي وابن خالويه. ويذكر مؤلف الفصل أن لابن مجاهد هذا تأثيراً بالغاً إلى حد أن أولي الأمر منعوا قراءات ابن مسعود وأبيّ بن كعب وعلي بن أبي طالب.

- الأبهري: أبو بكر محمد بن عبدالله، فقيه مقرىء حافظ نظار قيم برأي مالك وقد انتهت إليه الرئاسة بمالكية بغداد. ومن تلاميذ القاضي الباقلاني والقاضي عبد الوهاب. وله كتاب الأصول وكتاب إجماع أهل المدينة. وقد طلب لقضاء بغداد فامتنع من ذلك، وإن كان الباجي يسميه في الإحكام والمنهاج بالقاضي أبي بكر. وقد ولد قبل ٩٠٢/٢٩٠ وتوفي حوالي ٩٨٥/٣٧٥. انظر عن تلاميذه وشيوخه وجلهم من كبار المالكية وعن بقية تآليفه وسائر أخباره شجر النور، ص ٩١ و٢٠٤، وتاريخ المالكية بالمشرق لأحمد باكير ص ١١٢ و١١٣ وبه الإحالات على كتب المراجع المالكية. ويعتبر باكير أنه ابن أبي زيد المشرق وأن المالكية قد عاشت على عهده فترتها الذهبية وأنها زالت من المشرق بزواله وزوال تلاميذه. وكان يجلس على يمين قاضي بغداد الذي كان يستشيره في المعضلات الشافعية والحنفية. انظر المنهاج ص ١٢٤، ب ٣.

- أبو الدَّرْداء: عُوَيْمِر، تأخر إسلامه فما شهد إلا ما بعد أحد من المشاهد. وقد آخى النبي - ﷺ - بينه وبين سلمان الفارسي. وكان صحابياً فقيهاً حكيماً عالماً. توفي في خلافة

عثمان بين ٦٥١/٣١ و ٣٤ في دمشق، بعد أن ولي القضاء لمعاوية في خلافة عثمان؛ بل لعله وليه قبل ذلك لعمر على دمشق. انظر الاستيعاب، ج ٤، ص ١٦٤٦ - ١٦٤٨، ر ٢٩٤٠.

- **أبو العالية**: من أهل البصرة وقد توفي بعد سنة ٩/٩٠ - ٧٠٨. يروي عن الحسن البصري. ما حدث عنه سوى شريك ولا يعرف.

انظر عنه لسان الميزان ج ٦، ر ٦٨٥. وانظر عنه أيضاً ش. بلّا Ch. Pellat **في الوسط البصري وتكوين الجاحظ** Le Milieu ص ٨٢، حيث يذكر روايته للحديث وتنقله بين المدينة والبصرة في طلبه ونقله.

- **أبو بكرة**: الصحابي نُفيع بن الحارث بن كلدة - أو بن مسروح - الثقفي مولاهم بالطائف. أعتقه النبي - ﷺ - عام الفتح لما أسلم واستلحقه، وهو مشهور بكنيته. سكن اليمن وشارك في تأسيس البصرة حيث توفي في ٦٧١/٥١ أو٥٢. جلده عمر لما قذف المغيرة بن شعبة. وأنجب أولاداً لهم شهرة في العلم والمال والولايات. وكان ممن اعتزل الفتنة يوم الجمل. من فضلاء الصحابة يروي الحديث وله شأن عند المحدثين. انظر عنه **دائرة المعارف الإسلامية**، ط. ٢ في مقال م. ث. هُوتْسمَة وشارل بلّا .M. Th Houtsma - Ch. Pellat بعنوان Abû Bakra وكذلك **شرح الكوكب** (ج ٢، ص ٣٨٦، ب ٣) الذي يحيل على **الإصابة والاستيعاب وتهذيب الأسماء والخلاصة**.

- **أبو ثور**: إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان البغدادي الكلبي. محدث جليل ومؤسس مدرسة فقهية. مات ببغداد في ٨٥٤/٢٤٠. وعاش ببغداد في الطبقة التي تلت الشافعي فبدا تأثره بطريقته في تغليب الحديث على الرأي. ويعتبر أصحاب التراجم القدامى هذه الظاهرة منه كعدول عن استعمال الرأي الذي كان سائداً عند العراقيين القدامى وتحوُّل إلى مذهب الشافعي. وفعلاً فهو غالباً ما يعد من أصحابه، حتى إن آراءه التي خالف فيها الإمام لا تعدُّ وجوهاً مختلفة للشافعية. ولا يعد من كبار المحدثين حتى إن ابن حنبل عبّر حياله عن بعض التحفظات رغم ثنائه عليه. وليس بين أيدينا شيء من مصنفاته إلاّ أن كتب الخلاف، **كاختلاف الفقهاء** للطبري تروي بعضاً من أقواله. انظر عنه مقال يوسف شَخْت J. Schacht في **دائرة المعارف الإسلامية**، ط. ٢ بعنوان Abû Thawr وكذلك **شرح الكوكب** (ج ١، ص٥٠٧، ب ٦) الذي يحيل على **طبقات الفقهاء وطبقات الشافعية الكبرى** للسبكي **والبداية والنهاية وشذرات الذهب وطبقات الحفاظ وميزان الاعتدال والخلاصة وطبقات المفسرين وطبقات الشافعية** للعبادي.

- **أبو جهل**: أبو الحكم عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي ويسمى أيضاً ابن الحنظلية. ولد حوالي ٥٧٠ وقد أسلمت أمه أسماء بنت المُخَرِّبة وعاشت إلى ما بعد سنة

٦٣٥/١٣. ويظهر أنه خلف قبيل الهجرة الوليد بن المغيرة على رأس بني مخزوم وأحلافهم. وكان مشهوراً بعداوته للنبي ـ ﷺ ـ ودوره في مقاطعة قريش لبني هاشم معروف كما هو معروف دوره في محاولة قتلها النبي قبل الهجرة بقليل. وقد نسب إليه عدد كبير من أعمال الاضطهاد ضد المسلمين في الفترة المكية. وكان دوره في حوادث مكة عظيماً لِما كان عليه من المكانة التجارية والمالية. وقد حارب النبي في غزوة بدر ومات فيها أي في سنة ٦٢٤/٢. وخلفه عندئذٍ على رأس بني مخزوم صفوان بن أمية ثم سهيل بن عمر (أو عامر) ولربما خلفه ابنه عكرمة.

انظر مقال **دائرة المعارف الإسلامية** (ط. ٢) بقلم و. مونتْغُومِيري واطْ W. Montgomery Watt وعنوانه Abû Djahl.

ـ **أبو حاتم**: يذكر الذهبي في **تذكرة الحفاظ** اثنين بهذه الكنية؛ **الأول** (ج ٢، ص ٥٦٧ ـ ٥٦٩، ر ٥٩٢) محدث ثقة، توفي في ٨٩٠/٢٧٧ عن ٨٢ سنة. والمرجّح أنه ليس المعني بالأمر هنا. وهو أبو حاتم الرازي محمد بن أدريس بن المنذر الحنظلي.

والثاني (ج ٣، ص ٩٢٠ ـ ٩٢٤، ر ٨٧٩) أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد (...) البستي، صاحب تصانيف. كان من فقهاء الدين وحفاظ الآثار عالماً بالطب والنجوم وفنون العلم. ألف **المسنــد الصحيح** و**التاريخ** و**كتاب الضعفاء**. أثنى عليه الحاكم والخطيب. وأنكر عليه قوله في النبوة: العلم والعمل، وحُكم عليه بالزندقة وهُجر. توفي في بغداد في ٩٦٥/٣٥٤ وهو في عشر الثمانين. والمرجّح أنه المعني هنا بهذه الكنية.

ـ **أبو حُمَيد الساعدي**: المنذر ـ وقيل: عبد الرحمان ـ الأنصاري. أمه إمامه بنت ثعلبة من الخزرج. يُعدّ في أهل المدينة. توفي آخر خلافة معاوية. روى عنه من الصحابة جابر بن عبدالله ومن التابعين عروة بن الزبير وخارجة بن زيد بن ثابت وجماعة من تابعي التابعين. انظر عنه **الاستيعاب**، ج ٤، ص ١٦٣٣، ر ٢٩٢١.

ـ **أبو حنيفة (الإمام)**: النعمان بن ثابت المتكلم ومؤسس المذهب المشهور. ولد حوالي ٦٩٩/٨٠ وتوفي في ٧٦٧/١٥٠. ولا يحتاج إلى تعريف. ويمكن الرجوع بشأنه إلى مقال يوسف شَخْت J. Schacht وعنوانه Abû Hanifa في **دائرة المعارف الإسلامية**، ط. ٢ وكذلك إلى **شرح الكوكب** (ج ١، ص ١٥١، ب ٣) وبهما إحالات متعددة.

ـ **أبو داود**: صاحب السنن، أشهر من من أن يعرّف به وبكتابه. توفي في ٨٨٨/٢٧٥. وعن هــذا المحــدث، سليمــان بـن الأشعـث المــولــود فـي ٨١٧/٢٠٢ والــذي عاش في البصرة بعد أسفار طويلة في طلب العلم والذي يعتبر كتابه في السنن من الكتب

السبتة، انظر فصل دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم ج. روبسُنْ J. Robson وبعنوان Abu Dâ'ûd.

- **أبو سلمة بن عبد الرحمان**: التابعي عبد الله - أو إسماعيل - بن عبد الرحمان بن عوف الزهري المدني. قال عنه ابن سعد إنه كان ثقة فقيهاً كثير الحديث ونقل أبو عبد الله الحاكم أنه أحد الفقهاء السبعة. وكان كثيراً ما يخالف ابن عباس. ومات في ٧١٢/٩٤ أو ٧٢٢/١٠٤. انظر عنه الإحالات في **المحصول** (ج ٢، ق ١، ص ٢٥٤ - ٢٥٥)، وفي شرح الكوكب (ج ٢، ص ٢٣٤، ب ٢) إلى **طبقات الفقهاء وشذرات الذهب وتذكرة الحفاظ وطبقات الحفاظ وتهذيب التهذيب والخلاصة**.

- **أبو سنان**: معقل بن سنان الأشجعي (أبو عبد الرحمان أو أبو زيد أو أبومحمد أو أبو سنان) شهد فتح مكة ونزل الكوفة ثم أتى المدينة. قتل يوم الحرة صبرا. وقد شهد قضاء النبي - ﷺ - في بروع بنت واشق، أي في القضاء بالصدقة والميراث والعدة لامرأة توفي عنها زوجها ولم يدخل بها ولم يفرض لها.

انظر **أسد الغابة**، ج ٥، ص ٢٢٢ و**الاستيعاب** (ج ٣، ص ١٤٣١ و١٤٣٢، ر ٢٤٦٠) الذي ذكر قتله في خلافة يزيد بن معاوية في أكثر من ثلاثمائة كلهم من أبناء المُهاجرين والأنصار، بل فيهم جماعة ممن صحب النبي. وذكر ابن عبد البر أن قد روي عن معقل هذا من الكوفيين علقمة ومسروق والشعبي ومن البصريين الحسن البصري وطائفة.

- **أبو عمرو بن العلاء**: من قراء القرآن المشهورين. يعتبر مؤسس مدرسة البصرة للنحويين. توفي حوالي ٧٧٠/١٥٤. ويظهر أنه يلتحق نسبه ببني مازن من تميم، بل لعله من بني حنيفة. والغالب أنه ولد بمكة حوالي ٦٨٩/٧٠ ولا يحتمل أن تكون ولادته بعدها. وقد حذق علم القراءات في مكة والمدينة قبل أن يواصلها بالعراق. وعند قيام الدولة العباسية في ٧٥٠/١٣٢ كانت شهرته قد عمت حتى الأوساط الحاكمة. ودفن بالكوفة. والظاهر أنه لم يخلّف كتباً. وهو من العلماء الذين يدرسون اللغة العربية في اتصالها المتين بالقرآن. وقد طغت قراءته التي تلقاها من علماء المدينة ومكة وهذبها وكملها على كل القراءات التي كانت رائجة في البصرة وخاصة قراءة الحسن البصري. وقد عمل على ترويجها تلاميذه من بعده منهم يونس بن حبيب والأصمعي. وفي القرن الرابع/ العاشر عند إصلاح ابن مجاهد كان لقراءة أبي عمرو بن العلاء أن اتخذت مكانها بين القراءات العشر المشهورة. وكان أبو عمرو في أعين تلاميذه يعتبر أعلم رجل بشؤون العرب يجمع بين أمانة السماع وصدق القول. والحاصل أنه كان أهم شخصية علمية في البصرة في عصر نشأ فيه علماء كبار من أمثال الخليل والأصمعي وأبي عبيدة.

انظر مقال دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم ر. بلاشير R. Blachère وبعنوان Abû'Amr (...) b. al'Alâ'.

- **أبو لهب**: بن عبد المطلب ولُبنى بنت هاجر (من خزاعة) وأخ عبدالله والد النبي - ﷺ - من جهة الأب فقط. واسمه عبد العُزّى وكنيته أو عُتبة. وقبل البعثة كان يصل ابن أخيه، محمد. وقد انفصل عن بني هاشم لمّا قاطعتهم قريش. وعند موت أبي طالب أصبح رئيس بني هاشم. والظاهر أنه وعد النبي بمساعدة منه وذلك قبل أن ينضم إلى حزب أبي جهل وعقبة بن أبي مُعَيط. وقد ورد ذكره في القرآن وذكر زوجته على أنهما سيصليان نار جهنم. وقتل بعد بدر وإن لم يشارك في القتال فيها. وقد أسلم ابناهُ عتبة ومُعَتّب في ٨/٦٣٠، عام الفتح.

انظر عنه في دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) مقال و. مونتغوميري واط W. Montgomery Watt وعنوانه Abû Lahab.

- **أبو نائلة**: سلكان بن سلامة (. . .) بن عبد الأشهل الأنصاري الأشهلي. ويقال: سلكان لقب له واسمه سعد. شهد أحداً وكان ممن قتل كعب بن الأشرف أخاه من الرضاعة. وكان من الرماة المشهورين من الصحابة وكان شاعراً.

انظر عنه **الاستيعاب**، ج ٤، ص ١٧٦٥، ر ٣١٩٧.

- **أبو هريرة**: أبو عبدالله عبد الرحمان بن صخر الدَّوْسي اليمني الصحابي. قدم المدينة سنة ٧/٦٢٩ وأسلم وشهد خيبر مع النبي - ﷺ - ولزم النبي وأكثر من الرواية عنه حتى إن البخاري يؤكد أن قد روى عنه أكثر من ثلاثمائة رجل بين صحابي وتابعي. توفي بالمدينة سنة ٦٧٧/٥٧. انظر عنه الإحالات في **الوصول** للشيرازي (ص ٨٩، ب ٣) **والكافية في الجدل** (ص ٦٠٩، ب ٩٧) **وشرح الكوكب** (ج ١، ص ٤٨٦ - ٤٨٧، ب ١٠) وفصل **دائرة المعارف الإسلامية**، ط. ٢ بقلم ج. رُوبْسُن J. Robson بعنوان Abû Hurayra وهي: **الاستيعاب والإصابة وصفوة الصفوة ومشاهير علماء الأمصار وشذرات الذهب**.

- **أبو يوسف** (صاحب أبي حنيفة): يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي قاضي القضاة. من أصل عربي، ولد حوالي سنة ٧٣١/١١٣ ودرس الفقه والحديث في الكوفة والمدينة على يدي أبي حنيفة ومالك والليث وغيرهم. وسُمّي قاضي بغداد حتى سنة وفاته ٧٩٨/١٨٢، أي إنه تولى القضاء للمهدي والهادي والرشيد. وأصبح صديقاً للرشيد وناصحاً. وكان معروفاً بذكائه العملي حتى إنه عاب عليه بعضهم اللجوء إلى الحيل الفقهية خاصة في كتاب **الحيل** من تأليفه. وهو أول من تسمى قاضي القضاة في

الإسلام، سماه بذلك الرشيد لأنه قاضي العاصمة بغداد أولاً ثم لأن الخليفة كان يستشيره قبل تسمية قضاة الأمصار والمدن. ويذكر له صاحب **الفهرست** سلسلة من الكتب لم تصل إلينا إلا **كتاب الخراج**. ولنا أيضاً ثلاثة كتب لم تذكرها المصادر القديمة إلا أن صحة نسبتها إليه ثابتة هي **كتاب الآثار** و**كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى** و**كتاب الرد على سِير الأوزاعي** وهي كلها مطبوعة. ويعتبر من أقرب تلاميذ الإمام أبي حنيفة وإن خالفه في نقط مهمة يمكن دراستها للتعرف على نزعته الخاصة في التفكير الفقهي. فهو يعتمد على الحديث في دائرة أضيق من دائرة إمامه، ثم إنه مع ذلك كان يقاوم نزعة أبي حنيفة المغالية في استعمال الرأي. وأخيراً كان يميل إلى الجدل أكثر من أستاذه. انظر عنه مقال يوسف شخت في **دائرة المعارف الإسلامية**، ط. ٢، J. Schacht وعنوانه Abû Yûsuf وكذلك **شرح الكوكب** (ج ٢، ص ٦٦١ - ٦٦٢) في الإحالات على **تاج التراجم** و**الفوائد البهية** و**وفيات الأعيان** و**طبقات الفقهاء** للشيرازي و**المعارف** و**البداية والنهاية**.

- **أُبَيّ بن كعب**: بن قيس أبو المنذر وأبو الطفيل الأنصاري والنجّاري، توفي في ما بين ١٩ و ٦٤٠/٣٠ و ٦٥٠ والأقرب الثاني. سيد القراء، شهد العقبة الثانية وبدرا والمشاهد بعدها وقرأ النبي - ﷺ - عليه القرآن فكان أول من كتب له الوحي وجمع القرآن والنبي حي. وكان أحد المفتين من الصحابة ويرجع إليه عمر في النوازل والمعضلات. انظر عنه **الوصول** للشيرازي (ص ٨٩، ب ٢) وبه الإحالة إلى **الإصابة** وكذلك **شرح الكوكب** (ج ٢، ص ١٥١، ب ٤) الذي يحيل - بالإضافة - إلى **الاستيعاب** و**تهذيب الأسماء** و**طبقات القراء** و**مشاهير علماء الأمصار** و**الخلاصة** و**حلية الأولياء** و**معرفة القراء الكبار**.

- **الأخطل**: غياث بن غوث بن الصلت أبو مالك التغلبي الشاعر الأموي المشهور. وهو أحد ثلاثة من شعراء الدولة الأموية مع الفرزدق وجرير الذين لا يحتاجون إلى تعريف. وقد توفي قبيل ٧١٠/٩٢، على الأرجح. وله ديوان شعر مطبوع. انظر عنه ما يحتاج إليه من إحالات في فصل **دائرة المعارف الإسلامية**، ط. ٢، بقلم ر. بَلاشِيرْ R. Blachère وعنوانه al - Akhtal و**شرح الكوكب**، ج ٢، ص ١٥ - ١٦، ب ٩. أما البيت الوارد في **شرح اللمع** للشيرازي فقد تعرض له صاحب **لسان العرب** (ج ٢، ص ١٠٠٥، العمود الأول).

- **الأَزْد** (قبيلة): ويقال أيضاً: الأَسْد، وهو اسم لمجموعتين من القبائل كانتا في الجاهلية تعيشان على مرتفعات عسير (أزد سرات) وفي عُمان (أزد عثمان) وقد اتحدتا في مجموعة واحدة في البصرة في خراسان في العهد الإسلامي. وهذا ما يفسر الرواية المتأخرة التي تجعل من الأزد قبيلة يمنية هاجر قسم منها، بعد انهيار سد مأرب، نحو الشمال وقسم آخر نحو

المشرق. وقد اعتنق أزد سرات الإسلام في ١٠ / ٦٣١ بينما انتشر الإسلام في عمان قبل بضع سنوات.

انظر مقال **دائرة المعارف الإسلامية** (ط. ٢) بقلم ج. سترونزيـوق G. Strenziok وعنوانه Azd.

- **إسحاق بن راهَوَيْه**: أبو يعقوب بن إبراهيم بن مخلد التميمي الحنظلي المروزي، يعرف بابن راهويه، الإمام الحافظ الكبير، يعد من طبقة أحمد بن حنبل، نزيل نيسابور وعالمها بل شيخ أهل المشرق. ولد في ١٦٦/٧٨٢ وتوفي في ٢٣٨/٨٥٢. سمع من ابن المبارك وجالس الإمام أحمد وروى عنه وناظر الإمام الشافعي ثم صار من أتباعه وجمع كتبه. روى عنه أحمد وابن معين وأبو العباس السراج وقد أثنى عليه أحمد والنسائي. وله مسند مشهور ومصنفات كثيرة منها المسند هذا والتفسير. انظر عنه **دائرة المعارف الإسلامية**، ط. ٢، في مقال يوسف شَخْت J. Schacht وعنوانه Ibn Râhwayh و**الوصول** للشيرازي (ص ١٢٢، ب ٥) وبه إحالة إلى **تذكرة الحفاظ** و**شرح الكوكب** (ج ٢، ص ١١٨، ب ٤) وبه إحالات إضافية إلى **حلية الأولياء** و**طبقات الشافعية الكبرى** للسبكي و**طبقات الحنابلة** و**شذرات الذهب** و**طبقات الفقهاء** للشيرازي.
- **الإسْفَرايِيني** (أبو إسحاق): إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مِهْران المهرجاني، متكلم أشعري وفقيه شافعي، ويعتبر مع ابن فورك أهم داع للأشعرية في نيسابور في بداية القرن الخامس الهجري. أصيل إسْفَرايين درس في بغداد حيث استقر ابتداء من ٣٥١/٩٦٢ وحضر دروس الأشعرية التي كان يلقيها أبو الحسن الباهلي والباقلاني. وإثر مغادرته بغداد درّس في إسفرايين ثم في نيسابور في المدرسة التي أنشئت له وناظر الكرّامية في بلاط محمود الغزنوي. ودرّس الحديث ابتداء من ٤١١/١٠٢٠ في جامع نيسابور. وتوفي في ٤١٨/١٠٢٧ ودفن في إسفرايين. ولم يصل إلينا شيء من التصانيف الكثيرة التي ألفها في الفقه الشافعي وأصول الفقه والكلام ولكننا نجد الكثير من آرائه في الكتب المتأخرة عنه. وقام بدور أساسي في تكوين العقيدة الأشعرية وتطويرها بإثارة مسائل لم يثرها الأشعري. انظر عرضاً مهماً عن آرائه وعدداً كبيراً من الإحالات في فصل **دائرة المعارف الإسلامية**، ط. ٢، بقلم و. مَدُلُونْق W. Madelung وعنوانه al - Isfarâ'inî (Abû Ishâq). وانظر أيضاً **الوصول** للشيرازي (ص ٧٦، ب ١) و**البرهان** (ج ١، ص ٩٥) و**الكافية** (ص ٦٠١، ت ٥٦)، و**شرح الكوكب** (ج ١، ص ٤٠٥، ب ٥) في إحالاته على **طبقات الفقهاء** للشيرازي و**طبقات الشافعية الكبرى** للسبكي و**وفيات الأعيان** و**الفتح المبين** و**البداية والنهاية** و**شذرات الذهب**.

- **الإسفرايني** (أبو حامد): أحمد بن محمد بن أحمد الإسفرائني (٩٥٥/٣٤٤ - ١٠٢٠/٤٠٦) من إسفرائن في خراسان. قدم بغداد ودرس بها الفقه على كبار فقهائها الشافعية وكذلك الحديث على كبار المحدثين كالدّار قطني. وقد عني في طلبه لشدة فقره حتى إنه كان يعمل حارساً بالنهار. أفتى وسنه ١٧ حتى وفاته. وكان حجة في الفقه عند الشافعية وكذلك عند الحنفية كالقدوري والصيمري الذين كانا يجلّان قدره في الفقه والمناظرة. وكان القدوري يقول إنه لم ير فقيهاً أكبر منه ويقدمه حتى على الشافعي في الفقه والمناظرة. أما مؤلفنا أبو إسحاق الشيرازي فيراه مغالياً في هذا الحكم. ويعتبره السبكي صاحب **الطبقات** ألمع فقيه شافعي بعد أبي العباس بن سريج. وفعلاً فقد كان أكبر أستاذ في الفقه الشافعي عرفته بغداد في عصره. وكان يحضر دروسه ٧٠٠ من الطلبة من بينهم الخطيب البغدادي. وإليه تنسب الطريقة البغدادية في الفقه الشافعي. وله **التعليقة في الخلافيات** في خمسين مجلداً. وله كذلك كـ. في **أصول الفقه**. كانت له مكانة مرموقة في حياة عصره السياسية. فكان رجال الدولة يزورونه لمكانته الاجتماعية ولكثرة طلبته ولوجاهته عند العامة. ومن تلاميذه الماوردي صاحب **الأحكام السلطانية**. انظر عنه البيان المفصّل والواضح الذي خصصه له جورج مقدسي في أطروحته عن ابن عقيل، ص ص. ١٩٥ - ٢٠٠.

- **إسماعيل** (النبي): غني عن التعريف، ولكن من المفيد أن نحيل عنه إلى مقال **دائرة المعارف الإسلامية** بقلم ر. بارات R. Paret وعنوانه Ismâ'îl.

- **الإسماعيلي** (أبو عبدالله الحسين): لم نقف على هذا الأصولي الذي يذكر له الشيرازي رأياً في القياس. ويذكر أصحاب الطبقات (كالأسنوي في **طبقات الشافعية**) مجموعة منهم وحتى ممن يعرفهم الشيرازي كأبي بكر (ج ١، ص ٥٠) ولكن لا أحد بمثل هذه الكنية وهذا الاسم.

- **الأسود** (من أصحاب عبدالله بن مسعود): بن يزيد بن قيس النَّخَعي، أدرك النبي - ﷺ - مسلماً ولكنه لم يره. يُروى عن شعبة عن الأعمش عن إبراهيم عن الأسود قال: «قضى فينا معاذ بن جبل باليمن ورسول الله - ﷺ - حيّ في رجل ترك ابنته وأخته فأعطى الإبنة النصف وأعطى الأخت النصف». وهو صاحب عبدالله بن مسعود، كما أكد ذلك الباجي في **الإحكام**. أدرك الجاهلية وهو معدود في كبار التابعين من الكوفيين. روى عن أبي بكر وعمر. انظر **الاستيعاب** (ج ١، ص ٩٢، ر٥٣).

- **الأشعري** (أبو الحسن): أشهر من أن يعرف به وهو مؤسس العقيدة الأشعرية ونكتفي

بالتذكير باسمه كاملاً وهو علي بن إسماعيل بن أبي بشر (. . .) بن أبي موسى الأشعري الصحابي، وبتاريخ وفاته المرجَّح وهو ٣٢٤/٩٣٥. إلا أننا نحيل على مقال دائرة **المعارف الإسلامية** بعنوان al - Ah'arî (Abû l - Hasan)، ط. ٢، بقلم و. مُنْتقُومِيري واطْ W. Montgomery Watt، وكذلك على **المحصول** (ج ١، ق ١، ص ٢١٠، ب ١) وشرح الكوكب (ج ١، ص ١٢٣، ب ٥) فبها ما يكفي الحاجة من الإحالات.

- **الأشعري** (أبو موسى): بن قيس، صحابي وقائد حربي من أصل يمني. ولد حوالي ٦١٤ وغادر جنوب الجزيرة بحراً مع جمع من قبيلته، بنـي الأشعر، ولحقوا بالنبي - ص - في خيبر في عام ٧/٦٢٨ لإعلان إسلامهم. وشهد حنيناً في السنة الموالية. وأرسلـه النبي برفقة معاذ بن جبـل لنشر الإسلام في اليمن، فكان في هذه الناحية أحد أنصار النبي وأبي بكر من بعده. واستعمله عمر والياً على البصرة خلفاً للمُغيرة بن شُعْبة في ١٧/٦٣٨، ثم على الكوفة في ٢٢/٦٤٢ بطلـب من أهلها ثم أعاده إلى البصرة بعد بضعة أشهر. ومن البصرة نظم فتح خوزستان بحيث يعتبر منفذه بين ١٧ و ٢١. وأسهم في فتح الجزيرة بين ١٨ و٢٠. وقد عزله عثمان عن البصرة بطلب من أهلها في ٢٩/٦٤٩ وأرجعه إلى الكوفة في ٣٤/٦٥٤ بطلب من أهلها أيضاً. وبعد مقتل عثمان بايع علياً باسم أهل الكوفة فأقره عليها. إلاّ أنه لما لازم الحياد في حرب علي مع عائشة عُزل من الكوفة. وكان أحد الحَكَمَيْن في صِفِّين سنة ٣٧/٦٥٧ لحسم الخلاف بين علي ومعاوية، نائباً عن علي. واعتزل في مكة لما تم الأمر لمعاوية وانصرف عن السياسية. توفي في ٤٢/٦٦٢ على الأرجح. كان قارئاً مجوّداً للقرآن محبِّذاً، وله مصحف بقي له أثر بعد المصحف العثماني وإن كان محدوداً في بعض الجهات. انظر عنه في دائرة **المعارف الإسلامية**، ط. ٢، مقال ل. فيكيا فاڤْلِياري L. Veccia Vaglieri وكذلك **الاستيعاب** من جملة ما تحيل عليه العالمة الإيطالية، ج ٤، ص ١٧٦٢ - ١٧٦٤، ر ٣١٩٣.
- **الأشعرية**: انظر حديثنا عنها في التمهيد الثاني لتحقيق نص شرح اللمع هذا، وذلك أثناء حديثنا عن عقيدة الشيرازي.

ومن المفيـد أن نحيل على مقـال دائـرة **المعـارف الإسـلامية** (ط. ٢) بقلم **و. مونتْقوميري واطْ** W. Montgomery Watt وعنوانه: Ash'ariyya.

- **الأشعريون** (قبيلة أبي موسى الأشعري): انظر حديثنا عن الأزد في ما سبق بقليل.
- **الإِصْطَخْري** (أبو سعيد): الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى، قاضي قُمْ وشيخ الشافعية بالعراق. ولي حسبة بغداد وأفتى بقتل الصابئة واستقضاه المقتدر بالله على سِجِسْتان. من مؤلفاته **أدب القضاء وكتاب الفرائض الكبير وكتاب الشروط والوثائق والمحاضر والسجلات**.

وله في الأصول آراء مشهورة. توفي سنة ٩٣٩/٣٢٨ ببغداد. انظر عنه **شرح الكوكب** (ج ٢، ص ٢٧٣، ب ٢) الذي يحيل على **طبقات** السبكي **وطبقات الفقهاء** للشيرازي **ووفيات الأعيان والبداية والنهاية وشذرات الذهب والفهرست وتاريخ بغداد والفتح المبين**.

- **الأصمعي**: أبو سعيد عبد الملك بن قُرَيب عالم في فقه اللغة توفي في ٨٢٨/٢١٣. وهو أشهر من أن يعرف به. ويمثل مع معاصريْه أبي عبيدة وأبي زيد الأنصاري الثالوث الذي يدين له من أتى بعدهم في معرفتهم باللغة والشعر. وقد تتلمذ ثلاثتهم على أبي عمرو بن العلاء. ومن تلاميذهم العديدين الجاحظ الذي نقل للخلف قسماً كبيراً من معارفهم. وكأستاذه كان الأصمعي يبحث عند الأعراب عن الفصيح في اللغة والصحيح من النحو. وكان يأخذ عنهم إن وجدهم بالبصرة أو يذهب إليهم في البادية. وكانت مجالسه مشهورة. ومن البصرة انتقل إلى بغداد حيث اتصل بالرشيد. وكان يعرف بتعلقه بمذهب أهل السنة.

  انظر عنه المقال المفصل والطريف لبرنارد لويس B. Lewis في **دائرة المعارف الإسلامية** (ط. ٢) بعنوان al - Asma'î.

- **الأصَمّ**: لسنا ندري إن كان المعني بالذكر الأصم المعتزلي تلميذ العلاف أبا بكر بن عبد الرحمان بن كيسان صاحب المناظرات مع أستاذه أبي الهذيل ومؤلف التفسير الذي أثنى عليه أبو علي الجبائي الثناء الكامل. توفي في ٨١٦/٢٠١. انظر عنه الإحالات في **البرهان** (ج ١، ص ٤٢٣) **والكافية** (ص ٦٢٠، ت ١٦١) **والوصول** لابن برهان (ج ٢، ص ٣٤٢، ب ٢). إلا أننا نرجح أن المقصود هو الأصم المحدث الفقيه الشافعي أبو العباس محمد بن يعقوب بالنسائي، ولد في ٨٦١/٢٤٧ وتوفي في ٩٥٧/٣٤٦، وتتلمذ على الربيع المرادي (ـ ٨٨٣/٢٧٠) والمُزَني (ـ ٨٧٧/٢٦٤)، وأسهم في نشر **مختصر المزني**. تتلمذ عليه في نيسابور سهل بن محمد الصُّعْلوكي الشافعي. انظر عنه **دائرة المعارف الإسلامية**، ط. ٢، مقال ر. بَلاشِيرْ R. Blachère وعنوانه al - Asam **والوصول** للشيرازي وبه إحالة إضافية إلى الذهبي في **تذكرة الحفاظ**.

- **الأعشى ميمون**: شاعر مشهور، وهو ميمون بن قيس، من قيس بن ثعلبة من بكر بن وائل. ولد قبل ٥٧٠ بدُرْنا جنوب الرياض حالياً ومات بها في ٦٢٥/٣. كان به عشى عمي منه بعدما تقدمت به السن. تنقل كثيراً بين الشام والعراق واليمن حتى الحبشة. وبعد عماه أصبح يعيش على مديح أمراء العرب. وله ديوان شعر مطبوع. انظر **لسان العرب** (ج ١، ص ١٠٢٠، ع ٢) الذي ينسب بيته: «وقابلها الريح...» إلى ابن دريد. وانظر أيضاً

المحصول (ج ١، ق ١).

- **الأقرع بن حابس**: بن عقال بن محمد بن سفيان بنُ مُجاشع التميمي المجاشعي الدّارمي، أحد المؤلفة قلوبهم. وذكر ابن عبد البر عن ابن إسحاق أنه قدم على النبي - ﷺ - مع عُطارد بن حاجب في أشراف بني تميم بعد فتح مكة، وقد كان الأقرع وعُيَينة بن حصن قد شهد مع النبي فتح مكة وحنيناً والطائف. ولما دخل وفد بني تميم المسجد نادوا النبي من وراء حجرته: أن أخرج إلينا يا محمد، فآذى صياحهم النبي؛ فخرج إليهم وفيهم نزلت الآية: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُون ﴾.
  انظر الاستيعاب ج ١، ص ١٠٣، ر ٦٩.
- **أمرؤ القيس**: من أشهر شعراء الجاهلية اليماني الأصل والمتوفي ٨٠ سنة تقريباً، قبل الهجرة وصاحب المعلقة المشهورة وديوان شعري صغير؛ يمكن الرجوع إلى **معجم كحالة** حيث توجد إحالات متعددة، ج ٢، ص ٣٢٠. وقد ورد له بيت في **شرح اللمع** وهو: «تَيَمَّمَتِ العين التي عند ضارج (. . .)».
- **أم سلمة (أم المؤمنين)**: هند بنت أمية حذيفة بن المُغيره المخزومية وأمها عاتكة بنت عامر وكنيتها بابنها سلمة بن أبي سلمة عبدالله بن عبد الأسد. هاجرت مع أبي سلمة إلى الحبشة الهجرتين وخرج أبو سلمة إلى أُحُد فأصيب عضده بسهم، ثم برأ الجرح فأرسله النبي - ﷺ - في سرية فعاد الجرح فمات منه. فاعتدت أم سلمة ثم تزوجها النبي وكانت من أجمل نساء قومها. توفيت سنة ٦٧٨/٥٩ ولها ٨٤ سنة. وهي آخر أمهات المؤمنين وفاة، ودفنت بالبقيع. وذكر ابن حجر وابن العماد أنها توفيت سنة ٦١. انظر عنها الإحالات في **شرح الكوكب** (ج ٢، ص ١١٤، ب ٥) إلى **الإصابة والاستيعاب وتهذيب الأسماء وشذرات الذهب والخلاصة**، وكذلك في **المنهاج** (ص ٢٢٧، ب ١) إلى **شجرة النور**.
- **أنس بن مالك**: بن النضر أبو حمزة الأنصاري الخزرجي، خادم النبي - ﷺ - وأحد المكثرين من الرواية عنه. خرج معه إلى بدر وهو غلام يخدمه، وأقام معه بالمدينة وغزا معه ثماني غزوات ثم شهد الفتوح وسكن البصرة إلى أن مات بها، وهو آخر الصحابة موتاً بالبصرة. والأرجح أنه توفي في سنة ٧١١/٩٣. انظر **شرح الكوكب** (ج ٢، ص ١٦٤، ب ٣) وبه الإحالات إلى **الإصابة والاستيعاب وتهذيب الأسماء والخلاصة وشذرات الذهب**. وانظر أيضاً فصل **دائرة المعارف الإسلامية**، ط. ٢، بقلم أ. ج. فنسِنْك وج. رُوبْسُنْ A. J. Wensinck -J. Robson بعنوان Anas b. Mâlik وفيه إشارة إلى مساندته لعبد الله بن الزبير في ٦٨٤/٦٥ عندما خرج على الخليفة الأموي، وإلى مناصرته لثورة

عبد الرحمان بن الأشعث وتعرضه لأذى الحجاج لهذا السبب في ٦٩١/٧٢. وكذلك ينبه المؤلفان إلى رواية الطيالسي عنه في المسند وأحمد بن حنبل في مسنده أيضاً وإلى إشارة الذهبي عن أخذ البخاري ومسلم عنه ٢٧٨ حديثاً. وكثرة الرواية بهذا القدر لا تستغرب من صحابي خدم النبي ولازمه.

- أهل البدع: أو المبتدعة. من المفيد أن نحيل عنهم إلى مقال دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم ج. روبْسُنْ J. Robson وعنوانه Bid'a.
- أهل الحديث: انظر عنهم مقال دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم يوسف شخت J. Schacht وعنوانه Ahl al — hadîth.
- أهل الشورى: هم ستة من كبار الصحابة عهد إليهم عمر قبل مقتله بأن يختاروا خلفاً له من بينهم. وقد وقع اختيارهم على عثمان - كما هو مذكور في النص.
- أهل الظاهر: مقال عن الظاهرية كتبه ر. سُتروثْمَنْ R. Strothmann في دائرة المعارف الإسلامية (ط. ١) وعنوانه Zâhirisme
- أهل الكتاب: من المفيد أن نحيل عنهم إلى مقال ج. فاجدا G. Vajda في دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) وعنوانه Ahl al - Kitâb.
- الباقلاّني: القاضي محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، اشتهر بالباقلاني نسبة إلى بيع الباقلاء، البصري الفقي الأصولي والمتكلم الأشعري. يعتبر «شيخ أهل السنة» والمتكلم على مذهب أهل السنة وأهل الحديث وطريقة الأشعري» و«الفقيه الذي انتهت إليه رئاسة المالكيين بالعراق»، حسب عبارة مخلوف. وقد قال عنه ابن تيمية: «وهو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده». ومن مصنفاته أمالي إجماع أهل المدينة والإرشاد في أصول الفقه والمقنع في أصول الفقه. وقد توفي في ١٠١٢/٤٠٣. انظر عنه فصل دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢ بقلم ر. ج. مَكْكَرْتي R. J. Mc Carthy وعنوانه al- bâqillânî وكذلك شرح الكوكب (ج ١، ص ٨٢، ب ١) الذي يحيل على الديباج المُذْهَب وشذرات الذهب ووفيات الأعيان وترتيب المدارك وكذلك المحصول (ج ١، ص ١١٧، ب ١) الذي يحيل على ما لا يقل عن ١٣ من كتب التراجم والطبقات.
- بئر بُضاعة: بئر معروفة في المدينة سئل عنها النبي - ﷺ - فقال: «المَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إلَّا مَا غَيَّرَ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَهُ» وقد ذكرها الشيرازي مرتين في شرح اللمع (ف ٣٧٥ و ٣٧٧). وعن حركتي الباء (كسر أم ضم) انظر لسان العرب لابن منظور، ج ١، ص ٢٢٤، ع ٢، مادة بضع.

- **البخاري**: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري، أبو عبدالله المحدث الشهير صاحب **الجامع الصحيح**، ولد سنة ١٩٤/٨١٠ وتوفي في ٢٥٦/٨٧٠. أشهر من أن يعرف به، ولذلك نكتفي بإحالة القارىء إلى فصل دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢، بقلم ج. رُوبْسُنْ J. Robson وعنوانه al - Bukhârî وإلى **تاريخ التراث العربي** لفؤاد سزكين (النص المعرب، ج ١، ص ١٧٣ - ٢٠٦) وشرح الكوكب (ج ١، ص ٢١٥، ب ٢) الذي يحيل على **تهذيب الأسماء واللغات والمنهج الأحمد وطبقات المفسرين وطبقات الحنابلة ووفيات الأعيان وطبقات الشافعية** للسبكي **وشذرات الذهب**.

- بدر (غزوة): بدر أو بدر حُنَين، قرية صغيرة جنوب غربي المدينة على مسيرة ليلة من الشاطىء وفي مفترق الطريق إلى المدينة وطريق القوافل من مكـة إلى الشام. وتقع في سهل تحيط به ربوات وكثبان. وعرضها أربعة كلم وطولها ثمانية. وكانت تقام بها سوق. وغزوة بدر حدثت في السنة الثانية من الهجرة، كما هو معروف، في ١٧ أو ١٩ أو ٢١ من رمضان. انظر عن بدر Badr فصل **دائرة المعارف الإسلامية**، ط. ٢، بقلم و. مُونْتقُومِيري واط W. Montgomery Watt. ونضيف إلى إحالاته **الروض المعطار**، ص ٨٤ و ٨٥.

- البَراهِمة: انظر عنهم **الوصول** للشيرازي (ص ٧٣ - ٧٤، ب ١) وفيه إحالة إلى مقال عنهم، مفيد وهام، كتبه فـ. رحمان F. Rahman في دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢. بعنوان Barâhima. ومن خلاله يبدو أن ابن حزم والشهرستاني الذين يحصران عقيدتهم في إنكار النبوة لم يحصلا عنهم إلا على معلومات سطحيـة. بيد أن البيروني الذي أقام في الشمال الشرقي مـن الهند وتعلم اللغة السنسكريتية وتعمق في دراسة فلسفة الهنود وديانتهم وشريعتهم وأدبهم وعلومهم كان قد تمكن من معرفة أدق عنهم نجد أثرها في كتابه الذي ألفه عن الهنود والهند، في غزنة، سنة ٤٢١/١٠٣٠. وفعلاً فهو يشكو في مقدمة كتابه من قلة المصادر الجدية عـن الهند ويبرز الفوارق العظيمة بين ديانة الهنود والإسلام ويأتي على العوائق اللغوية دون القيام بالدراسات الصحيحة، وينبه إلى المعتقدات الاجتماعية التي تعسّر كل اتصال بين الهنود والأجانب. ثم يفصل البيروني الحديث في الفصول العشرة من كتابه في الدين والعقيدة ويدقق البحث في عوائد البراهمة وطريقة عيشهم. أما في ما يتعلق بإنكار النبُوة فابن حزم يلخص مقالتهم هكذا: إن كان الله يبعث أنبياءه للبشر ليهديهم إلى الصراط المستقيم، فلماذا لا يدفع بعقل كل إنسان إلى التعرف على الحقيقة؟ ومن جهة أخرى يرى الشهرستاني أنهم يبنون إنكارهم النبوة على قدرة العقل البشري على الاكتفاء بذاته. أما البيروني أخيراً فيرى أن هذا

الإنكار يقف فقط على الشريعة والسلوك في العيش الذين أحكمهما حكماؤهم من رجال الدين، ولا يمس قط قضية الخير والشر، خاصة في بعض الفترات التي يطغى فيها الشر على البشرية فتصبح في أشد الحاجة إلى إرشاد الأنبياء.

- **بَرْوَع بنت واشق**: الرواسية الكلابية أو الأشجعية. وهي زوجة هلال بن مرة، وقصتها - في حديث أبي سنان معقل بن سنان الأشجعي وغيره - أنها نكحت رجلاً وفوّضت إليه مقدار مهرها، فتوفي قبل أن يجامعها، فقضى لها النبي - ﷺ - بمثل صداق نسائها. انظر **المحصول** (ج ٢، ق ١، ص ٥٤٧، ب ١) **وشرح الكوكب** (ج ٣، ص ٢٢٤، ب ٢) في إحالاته على **الإصابة والاستيعاب وأسد الغابة وتهذيب الأسماء**.

- **بَريرة**: كانت قبل عائشة مولاة لبعض بني هلال فكاتبوها ثم باعوها من عائشها فأعتقتها. والحديث مشهور بشأنها: «الوَلَاءُ لِمَنْ أُعْتَقَ». واختلف في زوجها لما أُعتقت تحته هل كان عبداً أو حراً. ففي نقل أهل المدينة كان عبداً يسمى مغيثاً وفي نقل أهل العراق كان حراً. وحديث الباجي في **الإحكام** هو عن مغيث العبد وهي رواية يستشهد بها المالكية على الحنفية الذين يقولون بحريته. وتذكـر الرواية التاريخية أنها جالست عبد الملك بن مروان فرأت فيه خصالاً تؤهله للخلافة وحذرته سفك الدماء مذكرة إياه بحديث النبي - ﷺ - عن الرجل يدفع عن الجنة لدم مسلم يريقه بدون حق. والظاهر أنها توفيت في خلافة يزيد بن معاوية، أي في ما بين ٦٠ و ٦٤/٦٨٠ - ٦٨٤. انظر في **دائرة المعارف الإسلامية**، ط. ٢، مقال ج. رُوبْسُنْ J. Robson بعنوان Barîra **والكافية** (ج ١، ق ٢، ص ١١٠، ب ٩) الذي يحيل إلى **الإصابة والاستيعاب وأسد الغابة**. وحديث بريرة مع عبد الملك لم يتعرض له مؤلف **الاستيعاب** (ج ٤، ص ١٧٩٥، ر ٣٢٥٤).

- **بِشر بن غِياث المَريسي**: بن أبي كريمة، أبو عبد الرحمان من كبار المتكلمين. كان يقول بالإرجاء. كان أبوه يهودياً من الكوفة وعندما أسلم غياث صار مولى لزياد بن الخطاب. كان يسكن الجانب الغربي من بغداد أو درب المَرِس. مات ببغداد في ٢١٨/٨٣٣. تتلمذ على أبي يوسف في الفقه وهو يعد من الحنفية رغم تفرده ببعض الآراء. روى أحاديث عن حماد بن سَلَمه وسُفيان بن عُيَينة وغيرهما. وتعتبر كتب الفرق والنحل المريسية فرقة من المرجئة. فالمريسية تعرّف الإيمان على أنه التصديق بالقلب والإقرار باللسان، وما عداهما ليس من الإيمان في شيء، كما أنها تعتبر معصية الله من الكبائر فقط. وكان المريسي يقول بخلق القرآن حتى إنه اتهم بالجَهْمِيّة وبالتالي ضُمّ إلى المعتزلة. وله في الواقع موقف وسط بين القَدَرية والجَبْرية في القول بالإرادة والقدرة عند الإنسان. وهو بهذا يقترب من أهل السنة إلى حد أن تلميذه النجار كان عرضة لنقد

المعتزلة. أما أهل الحديث وخاصة ابن حنبل فقد هاجموا المريسي. انظر الإحالات المتعددة في مقال دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢، الذي ألفه كَرّادي فـو Carra de Vaux وأكمله أ. نادر A. Nader وج شخت J. Schacht وهو بعنوان Bishr b. Ghiyâth al Marîsî (...).

- **البصري** (أبو عبدالله): يذكره الشيرازي بكنيته ونسبته فقط ويضيف أنه من أصحاب أبي حنيفة، فمن المحتمل جداً أن يكون زفر بن الهذيل بن قيس العنبري الذي كان يفضله أبو حنيفة قائلاً عنه: «هو أقيس أصحابي». وفعلاً فقد ذكره الشيرازي في شرح اللمع في فصلين من فصول القياس (ف ٩٢١ و ٩٦٠). وهو فقيه محدث مأمون؛ وقد ولي قضاء البصرة وتوفي بها في سنة ٧٧٤/١٥٨ عن ٤٨ سنة.

  انظر عنه تاج التراجم ص ٢٨، ر ٧٨.

- **بلال**: بن رباح، مؤذن النبي، مولى أبي بكر اشتراه ثم أعتقه، وكان له خازناً وللنبي مؤذناً. شهد المشاهد كلها، وهو من المسلمين السبعة الأوائل، وقد عذبه المشركون من قريش لأول إسلامه إلى حين اشتراه أبو بكر من سيدته. مات بدمشق بين ١٧ و ٦٣٨/٢١ - ٦٤٢. وكان ترباً لأبي بكر، حسب ما يقال. روى عنه كبار تابعي المدينة والشام والكوفة، بل حتى جماعة من الصحابة منهم أبو بكر وعمر وابنه عبدالله. أذّن في حياة النبي - ﷺ - ثم على عهد أبي بكر ولم يؤذن في خلافه عمر، وأذن مرّة حين دخوله الشام. انظر فصل Bilâl بقلم و. عرفات W. Arafat في دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢، ويضاف إلى المراجع المذكورة فيه الاستيعاب، ج ١، ص ١٧٨ - ١٨٢، ر ٢١٣.

- **البلخي** (الكعبي): عبدالله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي البغدادي أبو القاسم، وهو رأس الطائفة من المعتزلة التي تسمى الكعبية. له آراء خاصة في علم الكلام والأصول، وله مؤلفات في علم الكلام. توفي في ٩٣١/٣١٩، وذكر ابن خلكان وابن كثير سنة ٣١٧. انظر عنه شرح الكوكب (ج ١، ص ٤٢٤، ب ٤) وفيه إحالات إلى وفيات الأعيان وشذرات الذهب والبداية والنهاية والفتح المبين. وانظر أيضاً الإحالات الإضافية في معجم كحالة (ج ٦، ص ٣١) وفي بيانه إشارة إلى نسبته: البغدادي، ومقامه ببغداد مدة طويلة قبل رجوعه إلى بلخ ووفاته بها. وفيه أيضاً ذكر لتآليفه: المقالات، تفسير كبير في ١٢ مجلداً، أوائل الأدلة في أصول الدين (في علم الكلام). وانظر أيضاً الوصول للشيرازي ص ٧٨، ب ١، وبه إحالة إضافية إلى تاج التراجم (ص ٣١، ٨٩) تعينه من أصحاب أبي حنيفة وتذكر للماتريدي المتوفي في ٩٤٤/٣٣٣ ردوداً عليه: ردّ أوائل الأدلة وردّ تهذيب الجدل وردّ وعيد الفســاق (ص ٥٩، ر ١٧٣). ويذكر العكبيّ

محققُ كتاب التوحيد للماتريدي (ص [م ٧] فيقول: «فقد رد [الماتريدي] على المعتزلة ونقض أصولهم الخمسة وتعقب الكعبيَّ بالذات، إمام أهل الأرض عند المعتزلة، ومعاصر الماتريدي فنقض اراءه ومؤلفاته (. . .)».

وانظر أيضاً في دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) فصل al - Balkhî لنادر A. N. Nader وفيه إشارة إلى أنه تتلمذ على أبي الحسين الخياط وإلى أنه أسس مدرسة بنَسَف وأسلم على يديه خلق من خراسان. وينبه إلى أن من تلاميذه ابن شهاب أبا الطيب إبراهيم بن محمد.

وفي هذا المقال تلخيص لنظرية البلخي القائلة بأن الله لا يترك الأصلح. فالإنسان قادر على الأحسن ومدعو إليه ولكن هذا لا ينطبق على الله. ثم أن ليس لله صفات خارجة عن ذاته.

ومن الملاحظ أن البلخي المعتزلي الذي يعرف بالكعبي، كنيته: أبو القاسم. وقد ذكره الشيرازي مرة بهذه الكنية ومرة أخرى (ف ٦٦٣) بكنية: أبو مسلم. وهو ما لم نقف عليه في كتب المصادر والمراجع التي وصلت إليها أيدينا.

- البلخي (محمد بن شجاع): أبو عبدالله الثلجي (أو البلخي؟) وهو فقيه حنفي. ويغلب على الظن أنه هو المعني هنا، فالشيرازي ذكره على أنه محمد بن شجاع ومن أصحاب أبي حنيفة وفي بابي الأمر والعموم. وهو ما ينطبق على الثلجي. هو من بغداد. وكان يعتبر فقيه العراق في وقته والمقدم في الفقه والحديث معاً مع ميل إلى الورع والعبادة. وكان ككثير من الحنفية يميل إلى الاعتزال. مات فجأة في ٢٦٧/٨٨٩ وهو في صلاته ساجد. له من الكتب تصحيح الآثار وكتاب النوادر وكتاب المضاربة في الفقه الحنفي. ولعلماء الحديث فيه بعض الكلام. ويقال له أيضاً ابن الثلجي.

انظر شرح الكوكب المنير (م. ٣ ص ١٣ و ١٤، ب ٤) وفيه إحالات إلى تذكرة الحفاظ للذهبي والفوائد البهية للكنوي وميزان الاعتدال للذهبي والأعلام للزركلي والمعتمد لأبي الحسين البصري وتفسير النصوص لمحمد أديب صالح والروضة لابن قدامة والعدة لابن الفراء.

- بنوا إسرائيل: من المفيد أن نحيل عنهم إلى مقال س. د. قُويْتَاينْ S. D. Goitein في دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢، لأهميته وتدقيقاته وعنوانه Banû Isrâ'îl.

- كتاب التبصرة: انظر حديثنا عن هذا المؤلف للشيرازي ضمن التمهيد الأول لتحقيق شرح اللمع وخاصة في باب: كتب الشيرازي.

- التلخيص في الجدل: انظر التعليق السابق. فهذا أيضاً مؤلف آخر للشيرازي.

ـ **جابر** (الصحابي بن الصحابي): بن عبد الله بن عمرو، أبو عبدالله الأنصاري السلمي المدني، أحد المكثرين من الرواية عن النبي ـ ﷺ ـ روى عنه جماعة من أئمة التابعين. وغزا مع النبي ١٩ غزوة ولم يشهد بدراً ولا أحداً، منعه أبوه من ذلك. وكان لجابر حلقة علم في المسجد النبوي، وكان آخر الصحابة موتاً بالمدينة حوالي ٦٩٧/٧٨. انظر عنه للإحالات المنهاج (ص ١١٢، ب ٤) والبرهان (ج ٢، ص ٥٩١) والمحصول (ج ٢، ق ١، ص ١١٣، ب ٤) وشرح الكوكب (ج ٢، ص ٥٣، ب ٣) الذي يحيل على الإصابة والاستيعاب وتهذيب الأسماء وشذرات الذهب والخلاصة. وانظر بصورة خاصة الفصل الطويل والغزير المادة والمتعدد الإحالات الذي عقده م. ج. كِشْتِرْ M. J. Kister في ملحق دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢ وعنوانه Djâbir. وأهمية هذا الفصل تتمثل في دراسة مكانة هذا الصحابي الرفيعة عند الشيعة.

ـ **الجُبّائي** (أبو علي) محمد بن عبد الوهاب، من مشاهير المعتزلة. ولد في جُبّا في خُوزِسْتانْ ودرس في البصرة على أبي يعقوب يوسف الشَحّام الذي خلف أبا الهذيل في التدريس. وأبو علي هو أيضاً خلف أستاذه الشحام. وقد توفي في ٩١٥/٣٠٣. وهو من معتزلة البصرة الذين يختلفون عن معتزلة بغداد في قضية أفعال العباد، خاصة. وحتى داخل مدرسة البصرة فيختلف عن النظّام والجاحظ وحتى الأَصَمّ وعَبّاد. وكان لأبي علي تلميذان مشهوران: ابنه أبو هاشم (٩٣٣/٣٢١) وأبو الحسن الأشعري الذي أسس العقيدة الأشعرية بعد انفصاله عن الاعتزال. ولم يصل إلى أيدينا حتى يومنا هذا أي تأليف من أبي على الجبائي إلّا أننا نعلم أنه ترك كتاب الأصول وهو الذي ألف الأشعري ردوداً عدة من أجلة. انظر عنه مقال دائرة المعارف الإسلامية، طـ. ٢، بقلم ل. ڤارْدايْ L. Gardet. وعنوانه: Al - Djubbâ'î.

ـ **الجرجاني**: أبو عبدالله محمد بن سنجر الجرجاني، توفي في ٨٧٢/٢٥٨. محدث حافظ مسند، وقد مات بصعيد مصر. من آثاره المسند. انظر عنه معجم كحالة، ج ١٠، ص ٥٨.

ـ **الجُعَل البصري**: الملقب بالبصري، القاضي، وهو الحسين بن علي بن إبراهيم الحنفي، وكان رأس المعتزلة. فقيه متكلم ولد بالبصرة وسكن بغداد وتوفي بها. وله تصانيف كثيرة إلا أنها لم تصل إلينا. وقد ولد في ٩٠٦/٢٩٣ وتوفي في ٩٨٠/٣٦٩. انظر عنه معجم المؤلفين (ج ٤، ص ٢٧) وفيه ما لا يقل عن ٩ إحالات.

ـ **الجمهرة** (كتاب): لابن دريد (أبي بكر محمد بن الحسن) الذي سبق أن خصصنا له بياناً ضمن هذه التعليقات. والكتاب مطبوع بحيدر آباد في ١٣٤٤ هـ. وهو من أهم كتب ابن دريد وقد استفاد فيه من كتاب العين للخليل بن أحمد.

ـ **حاتم الطائي**: بن عبدالله بن سعد بن الحشرج من طيء، كان جواداً شاعراً جيد الشعر، وكان حيث ما نزل عُرف منزله، وإذاقاتل غلب وإذا غنم أنهب وإذا سئل وهب وإذا ضرب بالقداح سبق وإذا أسِّر أطلق وقسم ماله بضع عشرة مرة، حسب الصورة التي رسمتها له ورددتها كتب الأدب العربي. وقد عاش هذا الشاعر الفارس الجاهلي ـ بالمعنى الكامل ـ في النصف الثاني من القرن السادس إلى بداية السابع. انظر عنه مقال **دائرة المعارف الإسلامية**. ط. ٢، بقلم كـ. فان أرْنْدُنْك C. Van Arendonk وعنوانه Hâtim al - Tâ'î وكذلك شرح الكوكب (ج ٢، ص ٣٣٣، ب ١) في إحالته على **الشعر والشعراء وشرح شواهد المغني**.

ـ **الحارث** بن عبدالله الهمداني الكوفي الأعور، قرأ على عليّ وابن مسعود وقرأ عليه أبو إسحاق السبيعي. قال ابن أبي داود: «كان أفقه الناس وأفرض الناس وأحسب الناس». قلت: «وقد تكلموا فيه وكان شيعياً»، مات سنة ٦٨٤/٦٥؛ انظر عنه **غاية النهاية لابن الجزري** ص ٢٠١ ر ٩٢٢ من الجزء الأول.

ـ **حَبّان بن منقذ**: بن عمرو الأنصاري المازني: من بني مازن بن النجار. له صحبة وقد شهد المعارك من أحد وما بعدها. تزوج أروى الصغرى بنت ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب وهي الهاشمية التي ذكرها مالك في **الموطأ**. وهو جد محمد بن يحيى بن حبّان شيخ مالك. ومات حبان في خلافة عثمان. وله ولأبيه منقذ صحبة.

انظر **الاستيعاب** ج ١، ص ٣١٨، ر ٤٦٧.

ـ **الحسن البصري**: أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، من أئمة التابعين ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر وتوفي في ٧٢٨/١١٠. إمام أهل البصرة في كل فن، جمع بين العلم والزهد والورع والعبادة. أشهر كتبه **تفسير القرآن**. انظر عنه **دائرة المعارف الإسلامية**، ط. ٢، في مقال هـ. ريتّر H. Ritter وعنوانه al - Hasan al - Basrî **وشرح الكوكب** (ج ١، ص ٢٤٦، ب ١) الذي يحيل على **طبقات المفسرين ووفيات الأعيان وشذرات الذهب وتهذيب الأسماء واللغات والمعارف وصفوة الصفوة**. وهو في الحقيقة أشهر من أن يعرف به.

ـ **الحسن بن علي**: هو أيضاً أشهر من أن يعرّف به. فهو سبط النبي ـ ﷺ ـ وابن فاطمة، روى عن النبي أحاديث واشتهر بحلمه وورعه وكرمه. وولي الخلافة بعد مقتل أبيه علي بن أبي طالب ثم تنازل عنها لمعاوية. ولد في ٦٢٥/٣ وتوفي ٦٧٠/٤٩، وقيل غير ذلك أي في فترة تمتد من ٤٨ إلى ٥٩. انظر عنه المقال الطويل والمفيد الذي عقدته له ل. فاكْيا فاڤلياري L. Veccia Vaglieri في **دائرة المعارف الإسلامية**، ط. ٢ وعنوانه Al - Hasan

b. 'Alî، وشرح الكوكب (ج ٢، ص ٢٤٢، ب ١) وبه إحالات إلى **الإصابة والاستيعاب وتهذيب الأسماء**.

- **الحسين بن علي**: أخو الحسن وهو مثله أشهر من أن يعرف به. سبط النبي - ﷺ - وابن فاطمة. اشتهر أيضاً بفضله وورعه وعبادته. ولد في ٤/٦٢٦ و قتل يوم عاشوراء بكربلاء سنة ٦١/٦٨٠. انظر عنه الفصل الطويل والهام الذي حررته **بدائرة المعارف الإسلامية**، ط. ٢، ل. فاكْيا فافليـاري L. Veccia Vaglieri وعنوانه al - Husayn b.'Alî وكذلك **شرح الكوكب** (ج ٢، ص ٢٤٢، ب ٢) وبه إحالات إلى **الإصابة والاستيعاب وتهذيب الأسماء والخلاصة**.

- **الحَشوية**: أو أهل الحشو، والكلمة: حَشوٌ تطلق استهجاناً على اللغو من القول وتعني خاصة جماعة من المحدثين. وتجمع أحياناً مع: غُثَاءٌ وغُثْرٌ وحتى زَعَاعٌ. ويطلقها أهل السنة على المغالين من المحدّثين. وهي قريبة المعنى من: نَابِتَةٌ ومُجْبِرَةٌ أي أصحاب الحديث الذين يؤولونه تأويلاً حرفيـاً وفي اتجاه تجسيمي. ومن هؤلاء السَّـالمَية. ويسمي الشهرستاني بعضاً منهم بدون أن ينسبهم إلى الكرامية أو الشيعة المجسّمة. ويطلق النَّوْبَخْتي هذا اللقب على محدثين كبار من أمثال سفيان الثوري ومالك بن أنس ويُلحقهم بالإرجاء. ويلصق المعتزلة هذه الصفة بأصحاب الحديث لأنهم كانوا إذ يقولون بلا كيف يقبلون عبارات ذات نزعة حشوية.

  انظر **دائرة المعـارف الإسلاميـة** (ط. ٢) مقال بقلم لجنـة التحريـر وعنوانـه: Hashwiyya.

- **الحُصَين بن المنذر الرقاشي**: ويقال أيضاً: الحضَيْن. وهو صاحب البيت الذي أورده الشيرازي في الفقرة ٦٧. أَمَرْتُكَ (...). وقد ورد هذا البيت معزواً للشاعر في كل من **شرح الحماسة** للمرزوقي **وحماسة** البحتري **ومجموعة المعاني** لمؤلف مجهول **ومعجم الشعراء** للمرزباني.

  انظر **المحصول** للرازي (ج ١، ق ٢، ص ٤٦، ب ٥) بتحقيق العلواني.

- **الحضرمي** (يعقوب): وفي النص: أبو يعقوب. وقد أورد الشيرازي اسمه في عقيدته التي حققنا جزءاً كبيراً منها يصل إلى النصف في التمهيد الثاني من هذا الكتاب. وفي **تاريخ التراث العربي** لفؤاد سيزكين (النص المعرّب، ج ١، ص ٢٣ و ٢٤): يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرمي البصري. وقد ولد بالبصرة سنة ١١٧/٧٣٥. وهو الثامن بين القراء العشرة. تتلمذ على حمزة والكسائي. ويعد أبو حاتم السجستاني أحد تلاميذه. كان عالماً بالنحو أيضاً. وقد توفي بالبصرة في ٢٠٥/٨٢١.

وعن مصادر ترجمته وآثاره المخطوطة، انظر المرجع المذكور في المكان ذاته.

الحطيئة: شاعر مخضرم أشهر من أن يُعرّف به. والمحتمل أنه ولد بنحو أربعين سنة قبل الهجرة إلّا أن معظم شعره من الفترة الإسلامية. والظاهر أنه أسلم متأخراً. وكان قد ارتد بعد موت النبي - ﷺ . وله ديوان شعر مطبوع بالقسطنطينية في ١٨٩٠ ثم ليبزيغ Leipzig في ألمانيا الشرقية اليوم وذلك في ١٨٩٣. وقد ظهرت له في ما بعد طبعات أخرى في القاهرة في ١٩٠٥ ثم ١٩٥٨ وفي بيروت في ١٩٥١.

انظر عنه في **دائرة المعارف الإسلامية** (ط. ٢) مقالاً بقلم إ. قُولْدزهير I. Goldziher وش. بلّات Ch. Pellat وعنوانه: al - Hutay'a.

حفصة (أم المؤمنين): بنت عمر بن الخطاب، ولدت خمس سنوات قبل البعثة، حسب الرواية التاريخية، وكانت قبل بناء النبي - ﷺ - بها زوجة خُمَيْس بن حُذافة السّهمي، ثم بعد وفاة زوجها إثر رجوعه من غزوة بدر تزوجها النبي في السنة الثالثة من الهجرة. وهي أيضاً أشهر من أن يعرّف بها، ولهذا نكتفي بالإحالة إلى الفصل الطويل والهام لتدقيقاته وإحالاته المتنوعة والمتعددة الذي كتبته ل. فاكْيا فاڤْلياري L. Veccia Vaglieri في **دائرة المعارف الإسلامية**، ط. ٢ وعنوانه Hafsa.

حكيم بن حزام: بن خويلد بن أسد بن عبد العُزّي بن قُصَيّ القرشي، يكنى أبا خالد. وهو ابن أخي خديجة بنت خويلد. ولد في الكعبة إذ جاء المخاض أمه وهي بها. وكان من أشراف قريش في الجاهلية والإسلام؛ وقد ولد قبل عام الفيل بنحو ١٣ سنة وتأخر إسلامه إلى عام الفتح وكذلك أسلم بنوه الأربعة متأخرين؛ ويعتبر من المؤلفة قلوبهم. وكلهم صحب النبي - ﷺ. وتوفي حكيم بالمدينة في خلافة معاوية سنة ٦٧٣/٥٤ وهو ابن مائة وعشرين سنة حسب ما يؤكد ابن عبد البر. كان معروفاً بكرمه في الجاهلية وكذلك في الإسلام.

انظر عنه **الاستيعاب** ج ١، ص ٣٦٢ و٣٦٣، ر ٥٣٥.

حلوان: اسم لقرى مختلفة إحداها تقع في العراق والثانية بالشام والثالثة بمصر. والمقصود في النص هي هذه الأخيرة، لأنها أشهر من الأخريين ثم لأن الشافعي من مصر. انظر عن حلوان مصر وعن أهميتها في العهد الإسلامي وخاصة على عهد الأمويين مقال م. ب جُونْس J. M.B. Jones في **دائرة المعارف الإسلامية** (ط. ٢) وعنوانه Hulwân.

حمّاد: يذكر الذهبي في **تذكرة الحفاظ** أربعة ممن يسَمُّون حماداً وفي **ميزان الاعتدال** ما لا يقل عن خمسين (ج ١، ر ٢٢٣٥ إلى ر ٢٢٨٤)، إلّا أن أشهرهم، وهو طبعاً المقصود هنا، حماد بن سَلَمة أبو سلمة البصري (ر ٢٢٥١. ص ٥٩٠ - ٩٥)؛ يقول عنه

المؤلف: كان ثقة، له أوهام». وكل الأئمة يتفقون على علمه وروايته وورعه وفضله وتقدّمه وإمامته؛ توفي في سنة ١٦٧/٧٨٣.

- حَمَل بن مالك بن النابغة: الهذلي، أبو نضلة من أهل المدينة، نزل البصرة ويعدّ من البصريين. وعاش إلى خلافة عمر حسب ما يستفاد من حديث أبي هريرة في **صحيح البخاري** وغيره في قصة الجنين التي يرويها الباجي في **الإحكام**. وكان النبي - ﷺ - قد استعمله على صدقات هذيل. انظر **الوصول** للشيرازي (ص ٩١، ب ٤) الذي يحيّل على **أسد الغابة**، **والمحصول** (ج ٢، ق ١، ص ٥٣١، ب ١) الذي يحيل على **الإصابة والاستيعاب**، وهما مصدران يحيل إليهما **شرح الكوكب** (ج ٢، ص ٣٧٠، ب ٦) بالإضافة إلى **تهذيب الأسماء والخلاصة**.

- خَبَّاب بن الأَرَتّ: تميمي النسب، حليف لبني زهرة، خزاعي بالولاء. كان يعمل السيوف في الجاهلية. يعتبر في عداد المهاجرين الأولين والبدريين؛ عُذِّب في سبيل الله ونُكّل به. نزل الكوفة ومات بها بعد أن شهد صفين مع علي. انظر عنه ابن عبد البر في **الاستيعاب** ج ٢، ص ٤٣٧ - ٤٣٩، رقم ٦٢٨. وانظر عنه أيضاً **الأعلام** للزركلي ج ٢، ص ٣٤٤. أما ابن الأثير فيذكر في **أسد الغابة** (ج ٢، ص ١٠٠) أن قد صحّ لديه أنه لم يشهد صفين لمرض أصابه وأنه توفي في سنة ٣٧/٦٥٦.

- الخَثْعَمِيّة: ذكرها الباجي بمناسبة حديث قياس قضاء دين الحج على قضاء دين المال. وقد ذكرها مناظره ابن حزم أيضاً في **الإحكام** (ج ٧، ص ١٠٢) إلا أنه ينسب هذا الحديث الذي تقوم عليه حجية القياس من النقل، مرة إلى الخثعمية ومرة إلى رجل مجهول. انظر **الوصول** للشيرازي (ص ٣٥٧، ب ١). وانظر خاصة الفصل الهام الذي عقده ج. ليفي دلّا فِيدا G. Levi Della Vida عن خَثْعَمة Khath'ama في **دائرة المعارف الإسلامية**، ط. ٢، أي عن القبيلة العربية التي كانت تقطن، ابتداء من القرن السادس للمسيح على الأقل، المنطقة الجبلية الممتدة بين الطائف ونجران على طول طريق القوافل من اليمن إلى مكة. ويعدّ من نسائها المتزوجات بقرشيين أسماء بنت عُمَيْس التي قامت بدور هام في تاريخ أول ظهور الإسلام وكذلك أختها سلمى زوجة حمزة بن عبد المطلب، وكذلك أسماء بنت أنس بن مُدرك وأخيراً ابنة خالد بن الوليد. وعن أسماء بنت عُميس انظر مقال ش. بلّا Ch Pellat في الملحق من **دائرة المعارف الإسلامية**، ط. ٢ **بعنوان** Asmâ'. والمرجح أن تكون هي التي عناها الأصوليون. فقد كان لها اتصال بالنبي - ﷺ - وبالصحابة لمصاهرة أمها هند بنت عوف بن الزبير النبي والعباس بن عبد المطلب ولزواجها هي بجعفر بن أبي طالب ثـم بأبي بكر وأخيراً بعلي بن أبي طالب. ويُذكر

لها كتاب تروي فيه أحاديث عن النبي، وإن كان محل ريبة وشك خاصة في الأوساط السنية.

- **الخِدْري**: أبو سعيد سعد بن مالك بن سنان الخِدْري المخزومي الأنصاري، الصحابي بن الصحابي، كثير الرواية عن النبي - ﷺ - وأصحابه ومن أفقه أحداث الصحابة. توفي في ٦٣ أو ٦٥/ ٦٨٢ أو ٦٨٤.

انظر عنه الإصابة لابن حجر، ج ٢، ر ٤٠٨٨.

- **الخلاف في الفروع**: كتاب للشيرازي. انظر عنه حديثنا في التمهيد الأول لتحقيق شرح اللمع في فصل: كتب الشيرازي.

- **الخليل بن أحمد**: أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفَراهيدي الأزدي البصري، إمام العربية ومستنبط عالم العروض. صاحب كتاب العين المشهور في ضبط اللغة، والعروض والشواهد. أستاذ سيبويه. والفراهيدي نسبة إلى فَراهيد بن مالك - توفي في ٧٧٦/١٦٠ أو ٧٨٦/١٧٠ أو ٧٩١/١٧٥، حسب الروايات التاريخية. انظر الإحالات على المصادر والمراجع في المحصول (ج ١، ق ١، ص ٢٨٣، ب ٢) وفيه إشارة إلى مقدمة العين بقلم محققه عبدالله درويش، وكذلك في شرح الكوكب (ج ١، ص ٢٠٥، ب ٢) وبه إحالات إلى تهذيب الأسماء واللغات ونور القبس وطبقات النحويين واللغويين وإنباه الرواة وشذرات الذهب ومعجم الأدباء ووفيات الأعيان وكتاب المعارف. وانظر أخيراً فصل دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢، بقلم ر. سلْهايِمْ R. Sellheim. فهو قيم ومفيد بتدقيقاته وإحالاته المتنوعة والمتعددة وعنوانه Al - Khalîl b. Ahmad.

- **الخوارج**: من المفيد أن نحيل عنهم إلى فصل Khâridjites بدائرة المعارف الإسلامية، ط ٢، بقلم ج. ليفي دلّا فيدا G. Levi Della Vida.

- **خيبر**: عن واحة خيبر والمدينة القائمة بها والواقعة حوالي ١٥٠ كلم شمال المدينة والشهيرة بالوقائع التي جرت فيها سنة ٧ و ٢٠ من الهجرة، انظر مقال دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢، بقلم ل. فاكْيا فاڤلياري L. Veccia Vagliari فهو غزير المادة والمراجع والمصادر وعنوانه Khaybar.

- **الدّارقُطْني**: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد المحدّث المشهور (٩١٨/٣٠٦ - ٩٩٥/٣٨٥)، صاحب كتاب السنن. وإن كانت شهرة المحدث تغني عن التعريف فيمكن الإحالة على مقال دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم ج. روبْسُنْ J. Robson وعنوانه al - Dârakutnî.

- **داود بن علي**: أبو سليمان داود بن علي بن خلف البغدادي الإصبهاني، ولد بالكوفة في ٢٠٠ أو ٨١٨/٢٠٢ واستقر ببغداد حيث أصبح إمام أهل الظاهر. وكان يعتبر رئيساً من رؤساء العلم بمدينة السلام. كان شديد الإعجاب بالشافعي وقد صنف في فضائله ومناقبه كتابين، ثم أصبح صاحب مذهب مستقل. وكانت بينه وبين أحمد بن حنبل جفوة لِما نقل للإمام من قوله في القرآن. وقد أخذ عليه إنكار القياس كما أخذ ذلك من قبل على النظام وعلى قوم من المعتزلة تابعوه وتوفي في ٨٨٤/٢٧٠ ببغداد. ومن مؤلفاته **الكافي في مقالة المُطَّلِبي** و**إبطال القياس** وغيرهما.

انظر عنه مقال ي. شَخْت بدائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢ j. Schacht، بعنوان Dâwûd b. Khalaf (. . .)، وكذلك **المحصول** (ج ٢، ق ٢، ص ٣٤ - ٣٦، ب ٤) وشرح الكوكب (ج ٢، ص ١٢٢ - ١٢٣، ب ٧) الذي يحيل على **طبقات الشافعية الكبرى** للسبكي و**ميزان الاعتدال** و**تاريخ بغداد** و**وفيات الأعيان** و**طبقات الحفاظ** و**طبقات المفسرين** و**شذرات الذهب** و**لفهرست** و**الفتح المبين** و**طبقات الفقهاء**.

- **الدجّال**: كلمة من أصل سرياني. لا ذكر له في القرآن ولكن في الحديث النبوي (ابن حنبل - مسلم - البخاري).

انظر عنه المقال المفيد الذي حرّره أ. أبال A. Abel لدائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بعنوان al - Dadjdjâl.

- **الدقاق** (أبو بكر): ذكره العبادي في **طبقات الشافعية** من الطبقة الرابعة من أصحاب الشافعي باسم: أبو بكر ابن الدقاق البصري، وذكر أنه يقول: «إن الاسم دليل الخطاب بالوصف» (ص ٩٧).

وفي **معجم المؤلفين** (ج ١١، ص ٢٩٣) لكحالة: محمد بن محمد بن جعفر البغدادي الشافعي المعروف بابن الدقاق ويلقب بالخياط (أبو بكر). والمرجح أنه هو الذي يعنيه الشيرازي في **شرح اللمع**. وهو فقيه أصولي ولد في ٩١٨/٣٠٦ وولي القضاء بكرخ بغداد وتوفي في ١٠٠٢/٣٩٢. من تآليفه: **شرح المختصر** - **فوائد الفوائد** - **كتاب في أصول الفقه**. انظر ما لا يقل عن خمس إحالات في **معجم المؤلفين**.

- **الدهرية**: فرقة ممن يقولون بالآراء المادية. نسبة إلى الدهر وقد ورد في القرآن بمعنى الفترة الطويلة من الزمن. وقد اتخذت لها معنى فلسفيا في ما بعد. ففي **مفاتيح العلوم** هم الذين يقولون بقدم الدهر، أو أزليته حتى إن إخوان الصفا يسمون بالأزليّة، أي أزلية الكون، خلافاً لمن يقولون بخالق له خلقه عن حكمة. وقد نقض أقوالهم المتكلمون من أمثال البغدادي والغزالي وابن حزم والشهرستاني. وحتى في عصرنا الحديث رد

عليهم علماء مشهورون منهم الأفغاني.

انظر عن الدهرية مقال دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم إ. ڤولدزهير I. Goldziher وأ. م. ڤواشون A. M. Goichon وعنوانه Dahriyya.

ـ **الذمي**: أو أهل الذمة. من المفيد أن نحيل عنهم على مقال كـ. كاهين C. Cahen في **دائرة المعارف الإسلامية** (ط. ٢) وعنوانه Dhimma.

ـ **الرّافضة**: أقدم فرقة دينية إسلامية. انظر عنها **دائرة المعارف الإسلامية**، ط. ١ في مقال ج. ليفي دلّا فيدا G. Levi Della Vida وعنوانه Râfida.

ـ **رافع بن خُدَيج**: بن رافع الأنصاري الأوسي الحارثي المدني، أبو عبدالله، وقيل غير ذلك. عُـرض على النبي ـ ﷺ ـ يوم بدر فاستصغره، وأجازه يوم أحد فشهدها وشهد ما بعدها. توفي في المدينة سنة ٦٩٣/٧٤، حسب رواية ابن عبد البر وقيل قبل ذلك زمن معاوية، حسب روايه البخاري. واعتبر ابن حجر هذا التحديد معتمَداً وما غيره واهياً وأرخ وفاته بسنة ٦٧٨/٥٩. وكان عريف قومه، وقد شهد صِفّين مع علي. انظر الإحالات في **المحصول** (ج ٢، ق ١، ص ٥٣٦ ـ ٥٣٧، ب ٤) و**شرح الكوكب** (ج ٢، ص ٣٧٤، ب ٢) الذي يحيل على **الإصابة** و**الاستيعاب** و**تهذيب الأسماء** و**الخلاصة**.

ـ **ربيعة بن عبد الرحمان**: يذكر الشيرازي في **شرح اللمع** (ف ٧٥٨) بن أبي عبد الرحمان. وهو أبو عثمان ربيعة بن عبد الرحمان فروخ مولى المُنكَدِر المدني المعروف بربيعة الرأي مفتي المدينة؛ يذكره صاحب **شجرة النور** ضمن من أخذ عنهم مالك ويترجم له (ر ١ ص. ٤٦) فيؤكد أنه أدرك جماعة من الصحابة وأخذ عنهم، منهم أنس، وينسب لمالك هذا القول: «ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربيعة الرأي». وقد توفي سنة ٧٥٣/١٣٦. أما الذهبي (**ميزان الاعتدال** ج ٢، ر ٢٧٠٤) فلا يذكر غير اسمه، وإن كان خصّص له بياناً يزيد على الصفحة في **تذكرة الحفاظ**، ج ١، ر١٥٣ ص ١٥٧ ـ ٥٨. والملاحظ أن الذهبي يذكر ربيعة بن أبي عبد الرحمان وكذلك الباجي في **المنهاج** ص ٨٤، والقاضي عياض في **المدارك** وكلما ذكره، والشيرازي في **شرح اللمع** كما سبق ذكره.

أما الخبر الذي يذكره الشيرازي هنا فقد ورد في **المنهاج** للباجي ولكن بعبارة أدق وهي: «ولهذا كان سُهيل بن أبي صالح يروي حديث اليمين مع الشاهد عن ربيعة بن أبي عبد الرحمان عنه عن أبيه عن أبي هريرة لأنه كان حدّث به ربيعة فنسيه ثم سمعه من ربيعة؛ فكان يحدث به عن ربيعة عنه». (ص ٨٤).

ـ **الزِّبْرقان بن بدر**: السعدي التميمي. كان أحد سادات قومه وفد على النبي فيهم فأسلم سنة ٦٣١/٩ فولاه النبي ـ ﷺ ـ صدقات قومه، وأقره على ذلك أبو بكر ثم عمر. مدحه

الحطيئة الشاعر المشهور ثم هجاه في بيت سائر مسرى المثل:

دَعِ المَكَارِمَ لَا تَرْحَلْ لِبُغْيَتِهَا ... واقْعُدْ فإنَّكَ أنْتَ الطَّاعِمُ الكَاسِي!

انظر **الاستيعاب** ج ٢، ص ٥٦٠ - ٥٦٢، ر ٨٦٦.

- **الزُّبَير بن العوّام**: بن خويلد أبو عبدالله القرشي الأسدي، ابن عمة النبي ﷺ. أسلم قديماً وهو ابن خمسة عشر عاماً، بعد إسلام أبي بكر بقليل. آخى النبي بينه وبين عبدالله بن مسعود حين آخى بين المهاجرين بمكة، وبين سلمة بن سلامة بن وقش حين المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار في المدينة. وهو أحد الستة أصحاب الشورى. هاجر إلى الحبشة كما هاجر من بعد إلى المدينة. وتقول الرواية التاريخية إنه أول من سل سيفا في سبيل الله. شهد جميع المشاهد معَ النبي، كما شهد اليرموك وفتح مصر، وشهد الجمل مع علي ثم انصرف عن القتال فلحقه جماعة فقتلوه بناحية البصرة بوادي السباع سنة ٣٦/٦٥٦. انظر **شرح الكوكب** (ج ٣، ص ٣٧٧، ب ١) الذي يحيل على **الإصابة** و**أسد الغابة** و**تهذيب الأسماء** و**الخلاصة** و**مشاهير علماء الأمصار** و**حلية الأولياء**. ويضاف إليها **الاستيعاب**، ج ٢، ص ٥١٠ - ٥١٦، ر ٨٠٦.
- **زرادشت**: انظر بيان: **المجوس**[ي] من هذه التعليقات العامة.
- **زُرارة بن أَعْيَن**: من شعراء الرافضة. وقد ذكر الشيرازي ثلاثة أبيات في جواز البداء على الله. وقد نقل المرعشلي محقق **تخريج أحاديث اللمع** (ص ١٦٤، ب١) عن جمال الدين القاسمي حديثاً عن القول بالبداء عن الشيعة، وهو «شهير نقله غير واحد من أئمة الكلام عنهم، وذكره الرازي في آخر **المحصول** وساق الأبيات المذكورة». ويضيف القاسمي أن العلامة الطوسي في نقده على **المحصل** قال: إنهم لا يقولون بالبداء» ويعلق بأن «لا يحسم الخلاف إلا نصوص كتبهم».
- **زُفَر**: سبق بيانه؛ انظر: البثري (عبدالله).
- **زنديق**: من المفيد أن نحيل على مقال ل. ماسينيون L. Massignon في **دائرة المعارف الإسلامية** (ط. ١) وعنوانه Zandaqa.
- **زُهير بن أبي سَلمى**: ربيعة بن رياح المُزَني. شارك بشعره في حرب داحس والغبراء الشهيرة، وهو صاحب سبع قصائد نظم كل واحدة منها في عام كامل فسميت بالحوليات. وفي شعره معاني الزهد والعتاب حتى عدّ متأثراً بالنصرانية. والراجح أنه مات قبل ظهور الإسلام بزمن طويل وقد بكته الخنساء أخته في مرثية لها. انظر عن هذا الشاعر الشائع الذكر بُروكلْمانْ (**النص المعرب**، ج ١، ص ٩٥ - ٩٦) للإحالات سواء عن حياته أو عن ديوان شعره.

ـ **زيد بن أرْقم**: بن زيد بن قيس الأنصاري الخزرجي. روي عنه أنه غزا مع النبي ـ ﷺ ـ سبع عشرة غزوة من جملة تسع عشرة. يعدّ في الكوفيين إذ كان قد نزل بالكوفة ومات بها في ٦٨/٦٨٧. شهد مع علي صِفّين، وهو معدود في خاصة أصحابه. وقد روى عنه جماعة. انظر عنه **الاستيعاب**، ج ٢، ص ٥٣٥ ـ ٥٣٦، ر ٨٣٧.

ـ **زيد بن ثابت**: بن الضحاك أبو سعيد الأنصاري النجاري المدني، كاتب الوحي. أسلم قبل مقدم النبي ـ ﷺ ـ إلى المدينة واستصغر يوم بدر، إلا أنه شهد الخندق وما بعدها وأعطاه الرسول يوم تبوك راية بني النجار. وكتب للنبي المراسلات إلى الناس ثم كتب لأبي بكر وعمر في خلافتهما. وهو أحد الثلاثة الذين جمعوا المصحف. وكان عمر وعثمان يستخلفانه إذا حجا. وكان أعلم الناس بالفرائض. وتوفي بالمدينة سنة ٥٤/٦٧٣ أو غير ذلك بقليل. انظر عنه مقال **دائرة المعارف الإسلامية**، ط. ٢، بقلم ج. ليفي دالاّ فيد G. Della Vida وعنوانه Zayd b. Thâbit، وكذلك **شرح الكوكب** (ج ٢، ص ٢٤٠ ـ ٢٤١، ب ٤) وبه إحالات إلى **الإصابة** و**الاستيعاب** و**تهذيب الأسماء** و**الخلاصة** و**تذكرة الحفاظ**.

ـ **زيد بن حارثة**: بن شراحيل الكلبي، أو أسامة. مولى النبي ـ ﷺ ـ اشترته خديجة فوهبته له فتبناه بمكة وهو ابن ثمان سنوات. شهد بدراً. كان يقال له: «حب رسول الله ـ ﷺ». قتل بمؤتة من أرض الشام سنة ٨ وكان كالأمير على تلك الغزوة. فحزن عليه النبي حزناً شديداً. انظر **الاستيعاب**، ج ٢، ص ٥٤٢ ـ ٥٤٧، ر ٨٤٣.

ـ **سَباع بن عُرفطة**: لا يذكر عنه ابن عبد البر في **الاستيعاب** (ج ٢، ص ٦٨٢، ر ١١٢٩) إلاّ أن النبي ـ ﷺ ـ استعمله على المدينة حين خرج إلى خيبر وإلى دومة الجندل وأنه من كبار الصحابة.

ـ **سعد بن أبي وقاص**: مالك بن وهب القرشي الزُهري المكي، من السابقين إلى الإسلام ومن المهاجرين الأوائل. شهد بدراً وما بعدها من المشاهد. وهو أحد الستة أصحاب الشورى. استعمله عمر على الجيوش التي بعثها إلى بلاد فارس فهزم الفرس بالقادسية. وولاه عمر على الكوفة ثم عزله عنها في ٢١/٦٣ لما شكاه أهلها؛ ثم ولاه عليها عثمان أيضاً. واعتزل الفتن بعد مقتل عثمان، وهو آخر العشرة المقربين عند النبي ـ ﷺ ـ موتاً. توفي بقرب المدينة ودفن بالبقيع سنة ٥٥/٦٧٤، وقيل غير ذلك. انظر **شرح الكوكب** (ج ٢، ص ٦٣٠، ب ١) وفيه إحالات على **الإصابة** و**الاستيعاب** و**تهذيب الأسماء** و**الخلاصة** و**أسد الغابة** و**حلية الأولياء**. ويضاف إليها **تذكرة الحفاظ** (ج ١، ص ٢٢ ـ ٢٣، ر ٩).

ـ **سعد بن مالك** (أبو سعيد الخدري): بن سنان الأنصاري الخزرجي. استصغر يوم أحد فردّ ثم

غزا بعدد ذلك مع النبي - ﷺ - اثنتي عشرة غزوة، وروى عنه الكثير من الأحاديث وروى عنه جماعة من الصحابة والتابعين. قال عنه ابن عبد البر: «كان من نجباء الأنصار وعلمائهم وفضلائهم». توفي سنة ٦٩٣/٧٤، وقيل غير ذلك. انظر الإحالات في شرح الكوكب (ج ١، ص ٨٦، ب ١) وهي: الإصابة والاستيعاب وصفوة الصفوة وتهذيب الأسماء واللغات. يضاف إليها شجرة النور (ص ٤٦، ر ٨) إذ يذكره ضمن من يروي عنهم مالك.

- سعد بن معاذ: بن النعمان الأنصاري، أبو عمرو. أسلم بالمدينة بين العقبة الأولى والثانية. شهد بدراً وأحداً والخندق، ورُمي يوم الخندق بسهم فمات إثره بعد شهر في سنة ٥ من الهجرة. تأثر النبي - ﷺ - لموته شديداً. وهو الذي قال فيه النبي - كما في إحكام الباجي - لما حكم في بني قريظة بقتل المقاتلة وسبي الذرية: «لقَدْ حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ الله مِنْ فَوْقِ سَبْعِ سَمَاوَاتٍ». انظر الاستيعاب، ج ٢، ص ٦٠٢ - ٦٠٥، ر ٩٥٨

- سعيد بن المسيب: بن حزن المخزومي، أبو محمد القرشي. فقيه الفقهاء. قال عنه ابن حنبل إنه كان سيد التابعين. وقال عنه يحيى بن سعيد: «كان أحفظ الناس لأحكام عمرو وأقضيته». جمع الحديث والتفسير والفقه إلى جانب الورع والعبادة والزهد. تلميذ زيد بن ثابت وصهر أبي هريرة. توفي في ٧١١/٩٣ أو ٩٤. انظر عنه الكافية (ص ٦١٧، ت ١٤٥) وخاصة شرح الكوكب (ج ٢، ص ٢٣٢، ب ٢) وفيه إحالات على تذكرة الحفاظ وطبقات الفقهاء ومشاهير علماء الأمصار ووفيات الأعيان وشذرات الذهب والخلاصة وطبقات الحفاظ وحلية الأولياء. ويضاف إليها تذكرة الحفاظ، ج ١، ص ٥٤ - ٥٦ و ٣٨.

- السُّوفُسْطائيّة: انظر عنهم المعجم الفلسفي من تأليف أ. م. فوَاشُونْ Lexique - A.M. Goichon ص ١٥٤، ر٣٠٣، تحت عنوان Sophiste - Sophistique. انظر أيضاً ابن حزم في الفِصَل، (ج ١، ص ٨ - ٩) في حديثه عن مبطلي الحقائق وهم السوفسطائية. ويذكر نقلاً عن المتكلمين أنهم ثلاثة أصناف: صنف من نفى الحقائق جملة، صنف شكوا فيها فقط، وصنف يقولون بنسبيتها وذلك باختلاف الحواس في المحسوسات كمن يرى الشيء صغيراً عن بعد وكبيراً عن قرب.

- سُفيان الثوري: بن سعيد بن مسروق أبو عبدالله الثوري الكوفي الملقب بأمير المؤمنين في الحديث والمعتبر بسيد الحُفّاظ وأحد الأئمة المجتهدين. عُيّن على قضاء الكوفة فامتنع واختفى. أثنى عليه ابن حنبل وابن المبارك والأوزاعي كمحدث، كما أثنى ابن حبان على حفظه المتقن وفقهه في الدين ولزومه الحديث ومواظبته على العبادة حتى صار علماً يرجع

إليه في الأمصار. ولد في حوالي ٧١٥/٩٧ وتوفي في ٧٧٧/١٦١ في البصرة. انظر الإحالات عنه في الوصول للشيرازي (ص ١٢١ - ١٢٢، ب ٤) والمحصول (ج ٢، ق ١، ص ١٨٩، ب ١) وخاصة شرح الكوكب (ج ٢، ص ١٢٢، ب ٥) الذي يحيل على وفيات الأعيان وطبقات المفسرين وطبقات الفقهاء وتاريخ بغداد وتذكرة الحفاظ وحلية الأولياء وطبقات الحفاظ وشذرات الذهب والفهرست.

- سليمان (النبي): انظر فصل دائرة المعارف الإسلامية (ط. ١) بقلم ج. وَالكرْ J. Walker وعنوانه: Sulaymân.

- سهيل بن أبي صالح: ذكوان السمان: هو في نظر الذهبي (ميزان الاعتدال ج ١، ر ٣٥٤٨) أحد العلماء الثقات، وإن كان أصحاب الحديث قد اختلفوا في صحة ما يروي؛ فالنسائي يقدّره والبخاري يتركه ومسلم يروي له الكثير. ويختم الذهبي بيانه بقوله: «قد روى عنه شعبة ومالك؛ وكان قد اعتل بعلة فنسي بعض حديثه».

- سيبَوَيْه: عمرو بن عثمان بن قُنْبُر، أبو بِشر، إمام البصريين في النحو، أخذ هذا العلم عن الخليل بن أحمد ويونس بن حبيب وأبي الخطاب الأخفش وعيسى بن عمرو، وورد على بغداد وناظر بها الكسائي فتعصب علماؤها عليه. من آثاره الكتاب في النحو. توفي في ٧٩٦/١٨٠. انظر عنه الإحالات في معجم كحالة (ج ٨، ص ١٠ وج ١٣، ص ٤٠٩). ويضاف إليها ما يحيل عليه شرح الكوكب (ج ١، ص ١٢١، ب ٧) من بغية الوعاة وشذرات الذهب وإنباه الرواة وطبقات النحويين واللغويين والبلغة.

- شاعر مجهول: لم نستطع التعرف على قائل البيت الذي ساقه الشيرازي هنا وكذلك الباجي في الإحكام ومطلعه: «أَدُّوا الّتي نقَصَتْ. . .». ونكتفي بالإحالة على الوصول لابن برهان (ج ١، ص ٢٥٠، ب ١) وفيه تحقيق أن البيت أورده الآمدي في الإحكام والغزالي في المستصفى وابن قدامة في الروضة وأن ابن قدامة أكّد أن البيت ليس فيه استثناء وأن ابن فضالة النحوي رأى أن البيت مصنوع ولم يثبت عن العرب. قارن هذا بالتمهيد للكَلْوَذاني (ج ٢، ص ٨٠ وب ٥).

- شاعر مجهول: لم نستطع التعرف على اسم قائل هذا البيت الذي ساقه الشيرازي في شرح اللمع ومطلعه: «بَعيدَه مَهْوَى الْقُرْطِ (. .)».

- شاعر مجهول: الملاحظة ذاتها عن البيت الذي مطلعه: «شَهِدْتُ بِأَنَّ وَعْدَ (. . .)» ولم نعرف عنه أكثر مما قاله الشيرازي في شرح اللمع (ف ٩٤٠) أي أن قائلة صحابي وأن له قصة مع جاريته وامرأته علم بها النبي - ﷺ - وقال فيها حديثاً.

- شاعر مجهول: الملاحظة ذاتها عن البيت ومطلعه: «عَنِ الْمَرءِ لَا تَسْأَل (. . .)، مع إضافة

أن هذا البيت سار مسرى المثل.

- **شاعر مجهول**: لم نهتد إلى معرفة اسم قائل البيت الذي يسوقه الشيرازي هنا وكذلك الباجي في **الإحكام**، ومطلعه: «فَقُلْتُ لهَا: أَمْرِي (. . .)».

- **شاعر مجهول**: الملاحظة ذاتها عن البيت الذي ساقه الشيرازي في **شرح اللمع** مطلعه «قَدْ كَانَ يُعْجِبُهُنَّ (. . .)».

- **شاعر مجهول**: الملاحظة ذاتها عن البيت الذي ورد في **شرح اللمع** ومطلعه: «لَهَا حَارِسٌ لَا يَبْرَأُ (. . .)».

- **الشافعي** (الإمام): أشهر من أن يعرف بمؤسس المذهب المنسوب إليه وواضع علم أصول الفقه في **الرسالة** والمتوفى في ٢٠٤/٨١٩، ونفضل أن نحيل على **دائرة المعارف الإسلامية**، ط. ١) في مقال و. هفُنِنْق W. Heffening لمن يرغب التدقيق في حياته وأفكاره وآرائه ومدرسته، وعنوانه al - Shâfi'î.

- **شريح** بن قيس القاضي الكندي الكوفي من المخضرمين؛ توفي في ٧٨ أو ٨٠/٦٩٧ - ٩٩ عن ١٢٠ سنة؛ استقضاه عمر على الكوفة، ثم علي فمَن بعده. حدّث عن عمر وعلي وابن مسعود؛ وعنه حدّث الشعبي والنخعي وعبد العزيز بن رفيع ومحمد بن سيرين؛ استعفى من القضاء قبل سنة من موت الحجاج؛ انظر **تذكرة الحفاظ** ج ١، ص ٥٩، ر ٤٤.

- **الشعبي**: عامر بن شراحيل أبو عمرو الهمداني الكوفي، علامة التابعين. ولد في أثناء خلافة عمر ومات سنة ١٠٦/٧٢٤ أو قبلها بقليل. كان إماماً حافظاً فقيهاً روى عن خلق كثير من الصحابة والتابعين، إلا أنه لم يكن يدوّن شيئاً ويقول في ذلك: «ما كتبت سوداء في بيضاء».

روى عنه كثير من الأئمة منهم أبو حنيفة. ويقال عنه: «مُرسَل الشعبي صحيح لا يكاد يرسل إلا صحيحاً». انظر عنه **الموصول** للشيرازي (ص ١٢١، ب ٢) الذي يحيل إلى **البيان المسهب والشامل** للذهبي في **تذكرة الحفاظ**، وخاصة **شرح الكوكب** (ج ٢، ص ١٢٢/ب ٤) الذي يرجع إلى **وفيات الأعيان** و**تذكرة الحفاظ** و**تاريخ بغداد** و**حلية الأولياء** و**طبقات القراء** و**طبقات الحفاظ** و**طبقات الفقهاء** و**الخلاصة** و**المعارف** و**شذرات الذهب**.

- **الشَّيْباني** (محمد بن الحسن): أبو عبدالله. فقيه مجتهد ومحدث. ولد بواسط ونشأ بالكوفة وطلب الحديث. جالس أبا حنيفة وأخذ عنه الفقه وصحبه سنين، ثم أخذ عن أبي يوسف الرأي. قدم بغداد وولاه الرشيد قضاء الرقة. توفي بالرَيّ عن ٥٨ سنة في ١٨٩/٨٠٥. وهو ممن نشر علم أبي حنيفة. أخذ عنه الشافعي وكان يقول عنه: «أخذت من محمد بن

الحسن وقر بعير، وما رأيت رجلاً سميناً أخف روحاً منه، وكان روحا كله، وكان يملأ القلب والعين». له من الكتب: **الأصل**، أملاه على أصحابه، **والجامع الكبير والجامع الصغير في فروع الحنفية** وكتاب **الاحتجاج على مالك والسِّير الكبير والسِّير الصغير** والآثار والموطأ. انظر الوصول للشيرازي) ص ٤٠٨، ب ٦) وفيه إحالة إلى **تاج التراجم**، ص ٥٤، ١٥٩ ومعجم كحالة، ج ٩، ص ٢٠٧ - ٢٠٨ وكذلك **المحصول** (ج ١، ق ٢، ص ٥٠٠ - ٥٠١، ب ٧) وبه بالإضافة إحالة إلى **الفوائد**.

- الصفا: يذكر صاحب **الروض المعطار** (ص ٢٦٢ - ٢٦٣) عن هذا المكان المشهور الشهرة القصوى، إذ هو بحد الكعبة والسعي بينه وبين المروة من مناسك الحج، أو من شعائر الله حسب الآية القرآنية، يذكر أنه في أصل جبل أبي قبيس.

- الصيرفي (أبو بكر): محمد بن عبدالله الشافعي البغدادي، فقيه أصولي متكلم محدّث؛ تفقه على ابن سُريج وسمع الحديث. توفي بمصر في ٩٤١/٣٣٠. له **شرح رسالة الشافعي** وكتاب في **الإجماع** وكتاب في **أصول الفقه**.

  انظر عنه معجم كحالة ج ١٠، ص ٢٢٠.

- الصيمري: هو أبو عبدالله الحسن بن علي إمام الحنفية المتوفى في ١٠٤٤/٤٣٦؛ حضر مجلسه مؤلفنا الشيرازي كما تتلمذ عليه الباجي الأندلسي؛ والصيمري تتلمذ في الفقه الحنفي على أبي بكر الخوارزمي (١٠١٢/٤٠٣) وروى الحديث عن كبار الأئمة مثل الدار قطني؛ وعند وفاة القدوري في ١٠٣٧/٤٢٨ رأس فقهاء بغداد الحنفية مدة ١٢ سنة كان أثناءها قاضي الكرخ قبل أن ينتقل إلى قضاء المدائن. ومن كبار تلاميذه أبو عبدالله الدامغاني من نيسابور وأبو الطيب الطبري قاضي الكرخ في سنة ١٠٤٥/٤٣٦ وإلياس بن ناصر الدَّيْلمي الذي خلفه في قضاء الكرخ. وعلى كل يُعتبر الصيمري مع الدامغاني والقدوري أحد الثلاثة الذين رأسوا الفتيا الحنفية في القرن الخامس للهجرة.

  واتهم الصيمري بالاعتزال، ولما سمي شاهد عدل في سنة ١٠٢٦/٤١٧ فرض عليه توبة علنية مما نسب إليه قاضي القضاة ابن أبي الشوارب.

  من تآليفه كتاب في **أخبار أبي حنيفة وتراجم الحنفية**، وهو مؤلف سبق به القُرشي واستفاد منه اللكنوي صاحب **الفوائد** وابن أبي الوفاء صاحب **الجواهر**؛ ولا نعرف عنه إلا أنه كتاب ضخم عن أبي حنيفة وأصحابه. وله أيضاً **شرح مختصر الطحاوي**. انظر عنه ج. مقدسي في أطروحته عن ابن عقيل ص ٦٥ و ١٦٥ و ١٦٧ و ١٧٠ و ١٧١ و ٣٠٠ وبه إحالات على أهم من ترجم له مثل ابن الأثير وابن الجوزي وابن كثير وابن العماد وغيرهم.

- **الضحاك بن سفيان الكلابي**: بن عوف، أبو سعيد. معدود في أهل المدينة. ولاه النبي - ﷺ - على من أسلم من قومه وكتب إليه أن يورّث إمرأة أشيم الضِّبابي من دية زوجها وكان قد قتل خطأ. وشهد بذلك عند عمر فرجع إليه بعد أن كان لا يرى توريث المرأة من دية زوجها. وكان بطلاً شجاعاً مهاباً في الحروب، سيّافاً للنبي، قائماً على رأسه متوشحاً بسيفه وقد أمّره على سريّة. روى عنه سعيد بن المسيب والحسن البصري. انظر في **المحصول** (ج ٢، ق ١، ص ٥٣٢، ب ١) الإحالات على **الإصابة والاستيعاب** وعلى كتب الحديث (البيهقي في السنن والحافظ الهيثمي في **مجمع الزوائد والقرطبي في أقضية رسول الله** - ﷺ - وعبد الرزاق في مصنفه).

- **الطبري** (أبو الطيب): طاهر بن عبدالله بن طاهر الشافعي، الإمام الجليل والقاضي الفقيه الأصولي. ولد في ٣٤٨/٩٥٩ وتتلمذ عليه مؤلفنا الباجي والشيرازي، وهو من كبار فقهاء الشافعية. قال عنه ابن السبكي: «شرح المُزَني وصنّف في الخلاف والمذهب والأصول والجدل كتباً كثيرة ليس لأحد مثلها». توفي في ٤٥٠/١٠٥٨. انظر عنه **الوصول** للشيرازي (ص ٩٣، ب ١) وفيه إحالة على كتاب ج. مقدسي عن ابن عقيل ص ٤٩، ١٧٠، ٢٠٢ - ٢٠٣. وانظر أيضاً شرح الكوكب (ج ١، ص ٢١٦ - ٢١٧، ب ٨) وفيه إحالات على **طبقات الشافعية وتهذيب الأسماء واللغات وشذرات الذهب ووفيات الأعيان والمنتظم والفتح المبين**.

- **الطبري** (أبو عليٍ): الحسن بن القاسم الشافعي، أصولي متكلم، سكن بغداد ودرس بها، وبها توفي كهلاً في ٣٥٠/٩٦١. له **الإفصاح في فروع الفقه الشافعي وكتاب العدة** في عشرة أجزاء **وكتاب المجرد** في النظر وكتاب في أصول الفقه **وكتاب المحرر** في الخلاف. انظر عنه **الوصول** للشيرازي (ص ٣٢٩ - ٣٣٠، ب ١) في إحالته على **معجم** كحالة ج ٣، ص ٩٧٠ - ٩٧١.

- **الطبري** (علي بن حمزة): لم نقف له على ترجمة في ما تيسّر لنا الرجوع إليه من المراجع ومن المصادر. وفي كتاب **طبقات الشافعية** للعبادي (ص ١٠١) ذكر له كمعاصر لأبي الحسن محمد بن علي بن سهل الماسَرْجِسي من الطبقة الرابعة من أصحاب الشافعي. وقد أخبر العبادي أن قد قرأ على الطبري أبو الحسن السني.

- **طلحة بن عُبيدالله**: بن عثمان، أبو محمد القرشي التميمي المكي، أحد الثمانية السابقين إلى الإسلام وأحد الخمسة الذين أسلموا على يدي أبي بكر وأحد الستة أصحاب الشورى الذين توفي النبي - ﷺ - وهو عنهم راض، وسماه النبي طلحة الخير وطلحة الجود. لم يشهد بدراً، لكن الرسول ضرب له بسهم، وشهد أحداً وأبلى فيها بلاء حسناً،

ثم شهد بقية المشاهد. قتل يوم الجمل سنة ٦٥٦/٣٦، وقبره في البصرة. انظر شرح الكوكب (ج ٣، ص ٣٨٣، ب ٦) وفيه إحالات إلى **الإصابة وأسد الغابة وتهذيب الأسماء واللغات وحلية الأولياء والخلاصة ومشاهير علماء الأمصار**.

- طَلْق بن علي: من أوائل المحدثين وقد ورد ذكره هنا وكذلك في **إحكام** الباجي عن حديث رواه في مس الذكر. وتلاحظ محققة **الكافية في الجدل** (ص ٦٠٩، ت ٩٦) أن الجويني قد حرص على إثبات ما كان من أهل الحديث فيما يتعلق بهذه المسألة وتقديم حديث أبي هريرة في الوضوء من مس الذكر على حديث طلق: «لاَ وُضُوءَ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ»، وذلك لتأخّر أبي هريرة في الإسلام عن طلق. ومن المفيد أن نذكّر بأن الباجي يقدم أيضاً الحديث الأول على حديث طلق ولكن برواية بُسْرة لا برواية أبي هريرة وذلك رداً على من يقدّم حديث الراوي المختص بالشيء على غيره.
- عائشة (أم المؤمنين): أسلمت صغيرة وتزوجها النبي ـ ﷺ ـ قبل الهجرة وبنى بها بعدها. وهي من أكثر الصحابة رواية. قال عطاء: «كانت عائشة من أفقه الناس وأعلم الناس وأحسن الناس رأياً». ماتت سنة ٦٧٧/٥٧ أو ٥٨ ودفنت بالبقيع. وهي ابنة أبي بكر. مات عنها النبي وسنها ثماني عشرة سنة. رميت بالإفك فنزل القرآن ببراءتها، فجُلد الذين قذفوها ثمانين جلدة. وحدث القذف بمناسبة خروجها مع النبي في غزوة بني المصطلق في ٦٢٧/٥. وحاربت علياً في واقعة الجمل في ٦٥٦/٣٥ فانتصر عليها علي. وكانت أحب الناس إلى النبي. انظر عنها شرح الكوكب (ج ٢، ص ١٥١ ـ ١٥٢، ب ٥) وفيه إحالات على **الإصابة والاستيعاب وتهذيب الأسماء وطبقات الفقهاء**. وانظر أيضاً المحصول (ج ١، ق ٢، ص ٢١٢ ـ ٢١٣، ب ٦) وفيه ما لا يقل عن ٢٤ مرجعاً من كتب تراجم الصحابة والفقهاء والعلماء. وانظر أخيراً في فصل **دائرة المعارف الإسلامية**، ط. ٢، بقلم و. منْتقوميري واطْ W. Montgomery Watt فهو ثري بالتدقيقات والإحالات وعنوانه: 'Â'isha.
- عالج (رمل): في فصل وبار من **الروض المعطار** (ص ٦٠٦) تحدث الحميري عن رمل عالج على أنها الأرض المعروفة بأرض وبار. ويتحدث عن وِبار فيحدد مكانها بالدهناء، وينقل عن الخليل أنها كانت محلة عاد بين اليمن ورمال بيرين، ويروي أن الله لما أهلك عادا أورث محلتهم الجن فلا يقربها أحد من الناس، وهي المذكورة في سورة الشعراء في الآيات ١٣٢ ـ ١٣٤. ويروي الحميري أيضاً أنها كانت من أخصب بلاد الله وأكثرها شجراً وأطيبها ثمراً وأن الناس إذا دنوا منهـا ساهين أو متعمّدين أسفت الجن عليهم سوافي الرمل وأثارت عليهم الزوابع، فيزعم الزاعمون أن ليس بها إلا الجن والجمال

الوحشية. ولكنه يضيف معلقاً: «وهذا عند كثير من العقلاء مردود».

ـ عامر بن الحارث (المعروف بجران العود النميري): أورد له الشيرازي هنا وكذلك الباجي في الإحكام بيتاً هو:

وَبَلْدَةٍ لَيْسَ بِهَا أَنِيسُ إِلَّا الْيَعَافِيرُ وَإِلَّا الْعِيسُ

وهو جزء من سبعة أجزاء تمثل أرجوزة. ويلاحظ بروكلمان في تاريخ الأدب العربي (النص المعرب، ص ١١٦، ر ١٢) أن الأدباء العرب يقررون أنه من الجاهلية وأن ابن قتيبة ذكره في الشعر والشعراء دون تحديد قريب؛ ثم يتعرض المستشرق الألماني إلى شعره فيحيل إلى الديوان بنسختيه المخطوطتين وفي طبعته المصرية. ويشير إلى أن أول ديوانه يشتمل على قطع وعلى قصيدة طويلة يشتكي فيها من زوجته. ويتعجب أن يتحدث شاعر جاهلي في قطعة من الديوان عن حمامة نُوح ويتعرض إلى زعم كرُنْكو أنه من المعاصرين لعبد الملك بن مروان الخليفة الأموي.

انظر أيضاً المحصول (ج ١، ق ٣، ص ٤٧، ر ب ٢) بما فيه من إحالات وكذلك شرح الكوكب (ج ١، ص ٢٣١، ب ٥) الذي يلاحظ أن من نسب الأرجوزة لعامر بن الحارث هما البغدادي في خزانة الأدب والعيني في شرح شواهد شروح الألفية. ولنلاحظ أيضاً أن البيت مذكور في المستصفى للغزالي (ج ٢، ص ٣٧) بدون نسبة وفي التمهيد للكَلْوَذاني (ج ٢، ص ٨٨، ب ٥ ـ ٦ ـ ٧) مع نسبته لعامر بن الحارث المعروف بجران العود.

ـ عبادة بن الصامت: بن قيس الأنصاري الخزرجي، أبو الوليد، شهد العقبة الأولى والثانية، وكان نقيباً، وشهد بدرا والمشاهد بعدها وجمع القرآن، والنبي ـ ﷺ ـ حيّ. وكان يعلم أهل الصفة القرآن. أرسله عمر إلى الشام مع معاذ وأبي الدرداء ليعلموا الناس القرآن ويفقهوهم في الدين. ويذكر ابن عبد البر أنه أول من تولى قضاء فلسطين. توفي بالرملة في ٦٥٤/٣٤. انظر البرهان (ج ٢، ص ٧٨٣) وفيه إحالة على الاستيعاب، وتخريج الحديث الذي رواه عبادة في إجراء الربا في البُرّ، اعتماداً على ابن حنبل ومسلم والنسائي وابن ماجة وأبي داود. ويضيف ابن عبد البر أن الصحابي عبادة روى عنه جماعة من الصحابة والتابعين (ج ٢، ص ٨٠٧ ـ ٨٠٩، ر ١٣٧٢). انظر للإحالات الإضافية شرح الكوكب (ج ٣، ص ٣٦٤، ب ٤) الذي يرجع إلى الإصابة وأسد الغابة وتهذيب الأسماء ومشاهير علماء الأنصار والخلاصة وشجرة النور الزكية.

ـ عبدالجبّار: بن أحمد بن عبدالجبار الهمذاني الأسد أبادي، أبو الحسين. معتزلي في الأصول شافعي في الفروع. ولد حوالي ٩٣٦/٣٢٥ وعاش في بغداد حتى سنة ٩٧١/٣٦٠ إذ

انتقل إلى الري بدعوة من الصاحب بن عباد من أنصار الاعتزال والمتحمّسين لمقالاتهم. تولى منصب قاضي القضــاة بعمل الري؛ وعزله فخر الدولة عن هذا المنصب عند وفاة الصاحب بن عباد؛ وحتى وفاته سنة ١٠٢٥/٤١٥ لا نعرف شيئاً يذكر عن بقية حياته. له المؤلف الكبير **المحيط بالتكليف** جمعه ابن متوية، وله أيضاً **تثبيت دلائل نبوة سيدنا محمد** يناقش فيه مقالات غير المعتزلة وخاصة مقالات الشيعة؛ وله أيضاً **شرح الأصول الخمسة** و**طبقات المعتزلة**. إلّا أن آراءه ونظرياته لا تستخلص من تآليف بقدر ما تستخرج من كتب المعتزلة المتأخرين وخاصة الزيدية منهم. ومن الجدير بالذكر أن زيدية اليمن هم الذين احتفظوا بمخطوطات تآليفه.

ويعتبر رأس المعتزلة في عهدهم المتأخّر ونظرياته لم تحظ بعد بما تستحق من درس وبحث. انظر عنه مقال س . م . ستارْن S. M. Stern في **دائرة المعارف الإسلامية** (ط . ٢) وعنوانه 'Abd al - Djabbâr'.

- **عبد الرحمان بن عوف**: بن عبد الحارث بن زُهرة بن كلاب القرشي الزُّهري، أبو محمد، أحد العشرة الذين بشرهم النبي - ﷺ - بالجنة وأحد الستة أصحاب الشورى. أسلم قديماً بحيث يعتبر أحد الثمانية السابقين إلى الإسلام. هاجر الهجرتين وآخى النبي بينه وبين سعد بن الربيع. شهد بدراً وما بعدها من المشاهد. كما شهد بيعة الرضوان. وكان كثير الإنفاق في سبيل الله، وكان تاجراً قد كسب مالاً كثيراً من تجارته. جرح يوم أحد أكثر من عشرين جراحة. توفي في ما بين ٦٥٠/٣٠ و٣٢. انظر عنه **المحصول** (ج ١، ق ٢، ص ١١٢ - ١١٣، ب ٨) الذي يحيل إلى **الاستيعاب** و**آداب الشافعي** لابن أبي حاتم وكذلك **شرح الكوكب** (ج ٢، ص ٣٧١، ب ١) وبه إحالات إضافية إلى **الإصابة** و**تهذيب الأسماء** و**الخلاصة** و**حلية الأولياء**. وانظر أخيراً فصل **دائرة المعارف الإسلامية** (ط. ٢) م. ث. هُوتْسمَه M. Th. Houtsma. و. مُونْتقوميري واطْ W. Montgomery Watt وعنوانه 'Abd al - Rahmân b. Awf'.
- **عبدالله بن الزِّبَعْرَى**: بن قيس القرشي السهمي. كان من أشد الناس على النبي - ﷺ - وأصحابه وكان من أشعر قريش ثم أسلم عام الفتح واعتذر إلى النبي فقبل عذره ثم شهد ما بعد الفتح من المشاهد. له أشعار كثيرة في النبي يعتذر فيها إليه ويمدحه. انظر **الاستيعاب**، ج ٣، ص ٩٠١ - ٩٠٤، ر ١٥٣٣.
- **ابن الزّبير**: عبدالله بن العوام الأسدي القرشي الصحابي؛ وهو أول مولود ولد في الإسلام وذلك في السنة الأولى بعد الهجرة؛ وأمه أسماء بنت أبي بكر. ويعتبر فارس قريش وقد شهد اليرموك وفتح إفريقية. وكان عدو حزب بني أمية وعليّ أيضاً؛ رفض مبايعة يزيد بن

معاوية وأعلن خلعه فحاصره يزيد في مكة؛ وإثر موت يزيد رفع الحصار وأعلن نفسه أمير المؤمنين. فبويع بالخلافة سنة ٦٨٣/٦٤ وغلب على اليمن والحجاز والعراق وخراسان. إلّا أن بني أمية قاتلوه حتى انتصروا عليه في الكعبة فقتلوه وصلبوه سنة ٦٩٢/٧٣ على عهد عبد الملك بن مروان، وسُلّمت جثته إلى أمه فدفنته بالمدينة. وكان مشهوراً بفصاحته وكثرة مواظبته على العبادة والجلوس في المسجد. وإثر اندلاع الفتنة الكبرى دافع عن عثمان وكان محاصراً في داره حتى قُتل. انظر عنه شرح الكوكب، ج ٣، ص ١٥٨، بـ ١ وبه الإحالات إلى الإصابة وأسد الغابة والمعارف وفوات الوفيات والعقد الثمين والبداية والنهاية وتاريخ الخلفاء وحلية الأولياء. وانظر أيضاً المحصول (ج ٢، ق ١، ص ٥٦٥، ب ٥) وكذلك فصل دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم، هـ. أ. ر. قِيبْ H. A. R. Gibb وعنوانه: 'Abdallah b. al - Zubayr. وفيه أن ابن الزبير يعتبر الممثل الرئيسي للطبقة الثانية من كبرى العائلات المكية التي أغضبها احتكار الأمويين للحكم خاصة أنهم لا يمثلون وحدهم إلا أقلية قرشية، حتى لو اعتبرنا انتماءهم لبني عبد شمس.

- عبدالله بن رواحة: بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي، أبو محمد. أحد النقباء، شهد المشاهد كلها إلا الفتح وما بعده إذ قتل شهيداً في سنة ٨/ ٦٣٠ يوم مؤتة، وكان أحد أمراء الغزوة. وكان أحد الشعراء المحسنين الذين كانوا يردون الأذى عن النبي - ﷺ - روى عنه ابن عباس وأبو هُريرة. وقصته مع زوجته حين وقع على أمته معروفة وذلك أنه مشى ليلة إلى أمة فنالها وفطنت له إمرأته فلامته فجحدها. فقالت له: إن كنت صادقاً فاقرأ القرآن، فالجُنب لا يقرأ القرآن فقال:

شَهِدْتُ بِأَنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَأَنَّ النَّارَ مَثْوَى الكَافِرِينَا
وَأَنَّ النَّارَ مَثْوَى الكَافِرِينَا

فقالت له امرأته: صدق الله وكذبت عيني. وكانت لا تحفظ القرآن ولا تقرؤه كما يعلق على ذلك ابن عبد البر. انظر الاستيعاب، ج ٣، ص ٨٩٨ - ٩٠١، ر ١٥٣٠.

- عبدالله بن عباس: بن عبد المطلب ابن عم النبي - ﷺ - ولد قبل الهجرة بثلاث سنوات ومات بالطائف سنة ٦٨/٨٨٨ وهو ابن سبعين أو ٧١، أو حتى ٧٤ حسب رواية أخرى حِبْر الأمة وترجمان القرآن وأحد الستة المكثرين من الرواية عن النبي. دعا له النبي بقوله: «اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ». وكان عمر يحبه ويقربه ويشاوره مع جلة أصحابه الصحابة. وكان يفقه الناس. انظر دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) في مقال ل. فاكِيا فاڤلياري L. Veccia Vagleri التي تؤرخ وفاته بسنة ٨٨٦/٦٦ وعنوانه الفصل

'Abdallâh b. 'Abbâs. وانظر شرح الكوكب (ج ١، ص ٩٧، ب ٣) الذي يحيل إلى الإصابة والاستيعاب وشذرات الذهب وطبقات المفسرين وتهذيب الأسماء واللغات.

ـ عبدالله بن عمر: بن الخطاب القرشي العَدَوي، أبو عبد الرحمان. أسلم مع أبيه قبل بلوغه وهاجر قبل أبيه ولم يشهد بدراً لصغر سنه، وقيل: شهد أحداً وقيل: لم يشهدها. وشهد الخندق وما بعدها من المشاهد. وشهد غزوة مُؤْتة واليُرموك وفتح مصر وإفريقيا. وكان حريصاً على اتباع آثار النبي ـ ﷺ ـ وهو أحد الستة المكثرين من الرواية عنه. كان قد أشكلت عليه حروب علي وقعد عنه وندم على ذلك حين حضرته الوفاة. توفي بمكة سنة ٦٩٢/٧٣ وقيل غير ذلك. يقال إنه كان من أعلم الصحابة بمناسك الحج. انظر ترجمته في شرح الكوكب (ج ٢، ص ١٧٩، ب ٣) الذي يحيل على الإصابة والاستيعاب وتهذيب الأسماء وحلية الأولياء والخلاصة وطبقات الفقهاء وتذكرة الحفاظ وطبقات القراء ونُكَت الهميان وطبقات الحفاظ.

ـ عبدالله بن عمرو بن العاص: القرشي السَّهْمي، أبو محمد على الأشهُر. قرأ القرآن واستأذن النبي ـ ﷺ ـ في أن يكتب حديثه فأذن له. قال: يَا رَسُولَ الله أَكْتُبُ كُلَّ مَا أَسْمَعُ مِنْكَ فِي الرِّضَا والْغَضَبِ؟ قَالَ نَعَمْ، فَإِنِّي لاَ أَقُولُ إِلاَّ حَقّاً. كان أبو هريرة يثني على حفظه لحديث النبي، ويروي عنه أنه قال: حَفِظْتُ عَنِ النَّبِيِّ ـ ﷺ ـ أَلْفَ مَثَلٍ: واعتذر من شهوده صفّين وأقسم أنه لم يرم فيها برمح ولا سهم وأنه إنما شهدها لعزمة أبيه عليه في ذلك. مات في ٦٨٣/٦٣، أو ٦٥ أو ٦٧ أو ٧٣. انظر الاستيعاب ج ٣، ص ٩٥٦ ـ ٩٥٩، ر ١٦١٨.

ـ عبدالله بن مسعود: بن غافل بن حبيب أبو عبد الرحمٰن، أحد السابقين إلى الإسلام المهاجرين إلى الحبشة والمدينة. شهد مع النبي ـ ﷺ ـ بدراً وأحداً والخندق وبيعة الرضوان وسائر المشاهد. شهد له الرسول بالجنة. توفي في ٦٥٢/٣٢. كان معروفاً بحسن قراءته القرآن «غَضّاً كَمَا أُنْزِلَ»، وكان بالكوفة يعرف بحفظه المصحف عن ظهر قلب. روي أنه حين أمر عثمان في المصاحف بأن تجمع في واحد احتج عليه وذكر له أخذه من فم النبي سبعين سورة «وَزَيدُ بْنُ ثَابِتٍ لَذُو ذُؤَابَةٍ يَلْعَبُ بِهِ الغِلْمَانُ». وقد كان النبي قد آخى بينه وبين الزبير. انظر شرح الكوكب (ج ١، ص ١٥١، ب ١) وفيه إحالات إلى الإصابة والاستيعاب وتهذيب الأسماء واللغات. وانظر أيضاً الفصل الطويل والمفيد الذي كتبه في دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) ج. كـ. فادي J. C. Vadet وعنوانه 'Abdallah b. Mas'ûd.

ـ عبد الملك بن مروان: عن هذا الخليفة الأموي الخامس الذي تولى إمارة المؤمنين من ٦٥

إلى ٦٨٥/٨٦ إلى ٧٠٥ والذي يعتبر عهده من أزهى عهود الدولة الأموية من حيث اتساع الفتوحات وتنظيم الإدارة وإعادة نسخ مصحف. عثمان مع وضع النقط، انظر مقال دائرة المعارف الإسلامية (ط . ٢) بقلم هـ . أ. ڤِيبْ H. A. Gibb وعنوانه 'Abd al - Malik b. Marwân.

ـ عَبيدة السلماني: المرادي، أبو مسلم ـ وقيل: أبو عمرو ـ بن قيس بن عمرو الهمذاني، من كبار التابعين. كاد أن يكون صحابياً، إلا أنه لا يعد في الصحابة إلا بما ذكر من إسلامه قبل وفاة النبي ـ ﷺ ـ بسنتين، إذ كان باليمن ولم ير الرسول. وسمع عمر وعلياً وابن مسعود وابن الزبير. وكان أصحاب ابن مسعود خمسة في القراءة والفتوى، يُعتبر عبيدة مُقدمهم. وهو أيضاً مشهور بصحبة علي. نزل الكوفة وورد المدينة وحضر مع علي قتال الخوارج. وعنه أخذ ابن سيرين وكان شُرَيح يستشيره إذا أشكل عليه أمر، وهو أحد علماء الكوفة. ويعتبر بعض المحدثين أن أصح الأسانيد: محمد بن سيرين عن عبيدة عن علي. توفي في ٦٩١/٧٢، أو٧٣. انظر عنه في **المحصول** (ج ٢، ق ١، ص ٢٠٩، ب ٢) ما لا يقل عن سبع إحالات، وفي شرح الكوكب (ج ٢، ص ٢٤٩، ب ٧) الإحالات إلى **الإصابة وشذرات الذهب والخلاصة وتهذيب الأسماء وتاريخ بغداد وتذكرة الحفاظ وطبقات القراء وطبقات الحفاظ**.

ـ عتّاب بن أُسَيد: بن أبي العيص بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي أبو عبد الرحمان أو أبو محمد؛ أسلم يوم فتح مكة واستعمله النبي على مكة عام الفتح حين خروجه إلى حنين؛ فلم يزل أميراً على مكة حتى وفاة النبي وأقرّه أبو بكر عليها؛ فلم يزل بها إلى أن مات في سنة ٦٣٤/١٣. انظر عنه الاستيعاب ج ٣، ر ١٧٥٦.

ـ عثمان البَتّي: ذكره أصحاب **فضل الاعتزال** مرتين، الأولى ضمن البيان المخصص للحسن البصري وفيه يصف عثمان الحسن: «ما رأيت رجلاً أسود من الحسن. كان الحسن سيد أهل البصرة. والله ما رأيت رجلاً أشبه قولاً (بالأنبياء) من الحسن». والثانية ضمن البيان المخصص لأبي عثمان عمرو بن عبيد وفيه يروى عن عثمان البتي «أنه سأله عن خمسين مسألة في الطلاق، كل ذلك كتبه عن الحسن» ثم قال: «فاتهمته ثم رجعت إلى نفسي فقلت: إذا جاز أن أسأله عن ذلك كله جاز أن يسأل هو عنه الحسن». فالمفهوم من هذا أن البَتّي كان يعاشر المعتزلة.

إلاّ أن محقّق **المحصول** للرازي (ج ٢، ق ٢، ص ٤٩٣، ب ١)، العلواني، إذ خرّج ترجمته أثبت أن عثمان بن سليمان البَتّي هذا كان تابعياً كوفياً بصرياً. أما البتوتي فنسبة إلى البتوت أو البت وهو كساء يتخذ من الوبر أو الصوف كان يبيعه ويتجر فيه، أو قد يكون

موضعاً بنواحي البصرة أو قرية من قرى العراق. وكان يعتبر شيخ أهل الرأي بالبصرة، وقد توفي في ٧٦٠/١٤٣. وقد أحال العلواني على التاج وطبقات الشيرازي وطبقات ابن سعد الذي وثقه: «كان صاحب رأي وفقه» وآداب الشافعي ومناقبه.

- **العجلي** (أبو النجم): ذكر له الشيرازي في شرح اللمع: «وَمَهْمَهٍ مُغْبَرَّةٍ أَرْجَاؤُهُ» ولم تقف له على ترجمة.

- **عرفة**: أو عرفات وهي عبارة عن سهل على ٢١ كلم من مكة على طريق الطائف يحدها في الشمال جبل يحمل الاسم ذاته أو جبل الرحمة. وبها تجري أهم مناسك الحج وهو الوقوف بعرفة. انظر فصل دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم أ.ج. فنْسِنْك A.J. Wensinck و هـ. ر. فِيبْ H. R. Gibb وعنوانه 'Arafât.

- **عطاء بن يسار**: ذكره الشيرازي هنا باسم عطاء فقط. وذكره الباجي في الإحكام مرة هكذا ومرة أخرى: عطاء، فقط. وهو أبو محمد المدني مولى ميمونة أم المؤمنين، الفقيه الواعظ. ذكره الذهبي في الطبقة الثالثة من الكتاب، أي طبقة التابعين كما نبّه على ذلك الباجي في الإحكام. روى عن زيد بن ثابت وأبي أيوب وعائشة وأسامة بن زيد وأبي هريرة وجماعة غيرهم. وعنه روى زيد بن أسلم وعمرو بن دينار وصفوان بن سليم وغيرهم، ذكر الذهبي عددهم وهم خمسة في الجملة. يراه الذهبي ثقة جليلاً من أوعية العلم، وذكر كتاريخ وفاته سنة ٧٢١/١٠٣ وسنه بضع وتسعين. وساق عنه حديثاً رواه عطاء عن أبي الدرداء عن النبي - ﷺ - أنه قرأ: «وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ» فَقَالَ لَهُ الصَّحابي: وَإِنْ زَنَى وَسَرَقَ؟ قَالَ: نَعَمْ. انظر تذكرة الحفاظ ج ١، ص ٩٠ - ٩١، ر ٨٠.

- **عَلْقَمة**: بن قيس بن عبدالله بن مالك بن علقمة: أبو شبل النَّخعي الكوفي، خال إبراهيم النَّخعي من كبار التابعين والفقهاء. سمع عمر بن الخطاب وعثمان وعلياً وابن مسعود وسليمان. وكان أكبر أصحاب ابن مسعود وأشبههم به وقد جوّد القرآن عليه وتفقه به. شهد صفّين. توفي في ٦٨١/٦٢ وقيل غير ذلك. انظر الإحالات في شرح الكوكب (ج ٢، ص ٤٥٢، ب ٣) إلى طبقات الفقهاء وطبقات الحفاظ وتذكرة الحفاظ والخلاصة وتاريخ بغداد وتهذيب الأسماء والمعارف وشذرات الذهب ومعرفة القراء الكبار وطبقات القراء ومشاهير علماء الأمصار.

- **علي بن أبي طالب**: رابع الخلفاء الراشدين، ابن عم الرسول - ﷺ - وأول الناس إسلاماً. ولد قبل البعثة بعشر سنوات وربي في حجر الرسول. شهد جميع المشاهد إلا تبوك. ويروى أن النبي قال له: «أَوَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا النُّبُوَّةَ؟». واشتهر بالفروسية والشجاعة حتى كان اللواء بيده في معظم الغزوات، كما اشتهر

بالقضاء وبعلمه بالقرآن والفرائض والأحكام، وكذلك اللغة والشعر. وتزوج فاطمة. قاد الجيش في فَدَك سنة ٦/٧٢٨ وفي اليمن سنة ١٠/٦٣٢ وأبلى البلاء الحسن في واقعة الجمل سنة ٣٦/٦٥٦ وصِفّين رغم بلوغه الستين. كان من أهل الشورى وبايع عثمان. ولما قتل بايعه الناس سنة ٣٥ واستشهد في رمضان سنة ٤٠/٦٦٠. انظر الإحالات في شرح الكوكب (ج ١، ص ٣٣١ - ٣٣٢، ب ٦) إلى الإصابة والاستيعاب وصفة الصفوة وأسد الغابة وتاريخ الخلفاء وتهذيب الأسماء واللغات. وانظر فصل دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢، في مقال ل. فاكِيا فاڤلياري L.. Veccia Vaglieri وعنوانه 'Alî b. Abî Tâlib.

- علي بن حمزة: كل ما استطعنا معرفته هو أنه متكلم كما ذكر في شرح اللمع.

- عمرو بن العاص: بن وائل بن هاشم بن سعيد، أبو عبدالله - أو أبو محمد - القرشي، أسلم قبل الفتح سنة ٨/٦٣٠. أمّره النبي - ﷺ - على سرية نحو الشام، ثم ولاه على عمّان. وولاه عمر على فلسطين والأردن. فتح مصر على عهد عمر ولم يزل والياً عليها حتى موت عمر، ثم أقره عثمان عليها سنوات عزله بعدها. ولما قتل عثمان سار إلى معاوية بالشام بدعوة منه وشهد معه صِفّين وكان له دور في التحكيم بين معاوية وعلي. ولاه معاوية على مصر فلم يزل عليها حتى مات بها في ٤٣/٦٦٣ أو ٤٢، أو ٤٨ أو ٥١، والأول أصح. كان من فرسان قريش وأبطالهم في الجاهلية، وكان شاعراً حسن الشعر وأحد الدهاة المقدمين في الرأي والمكيدة والدهاء. انظر عنه الاستيعاب (ج ٣، ص ١١٨٤ - ١١٩١، ١٩٣١) وكذلك المحصول (ج ١، ق ٢، ص ٤٦، ب ٢) في إحالته على الإصابة وأخيراً دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) في فصل أ.ج. فنسِنْك A.J. Wensinck وعنوانه 'Amr b. al - Âs.

- عمرو بن شُعيب: بن محمد السهمي القرشي، أبو إبراهيم، من بني عمرو بن العاص. وهو من رجال الحديث. كان يسكن مكة وتوفي بالطائف في سنة ١١٨/٧٣٦.
انظر عنه الأعلام ج ٥، ص ٢٤٧ - ٢٤٨.

- عمرو بن عبيد: يعتبر وواصل بن عطاء من مؤسّسي الاعتزال. ولد في بلخ في ٨٠/٦٩٩ وتوفي في ١٤٤/٧٦١. اشتهر بزهده وبجرأته على الخوض في مسائل دينية وأخلاقية حتى بحضرة المنصور الذي كان يجلّه.

انظر عنه فصل دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم و. مونتْڤوميري واطْ W. Montgomery Watt وعنوانه 'Amr b. 'Ubayd.

- عمرو بن يحيى الإصفهاني (أبو مسلم): لم نقف له على ذكر.

ـ العَنْبري: يروى عبدالله كما في شرح اللمع، والغالب: عبيد الله. إلاّ أن الغزالي في المستصفى (ج ٢، ص ١٠٧) يذكر عبدالله بن الحسن العنبري وينسب إليه قولاً في الاجتهاد وهو: «كل مجتهد مصيب في العقليات كما في الفروع». ونلاحظ أن الشيرازي ينسب إليه القول ذاته (ف ١١٤٧ ـ ١١٩٠) ولكن في أصول الديانات. من قضاة البصرة تولى قضاءها من سنة ٧٧٤/١٥٧ إلى ٧٨٢/١٦٦.

انظر عنه وعن كتب المراجع التي ترجمت له ش بلاّ Ch. Pellat في **الوسط البصري** ص ٢٩٠ ب ٨ و١٠٦ و١١٧.

ـ عنتر: أو عنترة: شاعر فارس بطل من القرن السادس للهجرة من قبيلة عبس غطفان. له ديوان شعر طبع بتحقيق المستشرق الألماني أَهْلوَرِدْت Ahlwardt والأب شيخو. انظر عنه مقال **دائرة المعارف الإسلامية** بقلم ر. بلاشير R. Blachère وعنوانه: 'Antara.

ـ عيسى بن أبان: بن صدقة، أبو موسى القاضي الحنفي. كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي وتفقه على محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة. وكان حسن الوجه، كما كان حسن الحفظ للحديث. تولى قضاء العسكر ثم قضاء البصرة. تفقه عليه أبو خازم القاضي. وقال هلال بن أمية إنه ليس في الإسلام قاض أفقه منه. له كتاب **الحج وخبر الواحد وإثبات القياس واجتهاد الرأي**. مات بالبصرة سنة ٨٣٦/٢٢١. انظر عنه **شرح الكوكب** (ج ٣، ص ٣٧٦، ب ١) الذي يحيل إلى **الفوائد البهية وتهذيب الأسماء والجواهر المضيئة وطبقات الفقهاء وأخبار أبي حنيفة وأصحابه والفهرست وتاريخ بغداد والأعلام** للزركلي. ونضيف إلى هذه المراجع **ميزان الاعتدال** (ج ٢، ر ٢٤٦٦) للذهبي الذي يؤكد أنه ما علم أحداً ضعفه ولا وثقه.

ـ عيسى (النبي): انظر عنه **دائرة المعارف الإسلامية**، ط. ٢ في مقال طويل وهام بقلم ج. كـ. قَنواتي G. C. Anawati وعنوانه 'Isâ.

ـ كتاب العين: للخليل بن أحمد الفراهيدي وقد عرّفنا به في بيان سابق أعلاه. وقد طبع بتحقيق عبدالله درويش م. العاني ببغداد ١٩٧٦/١٣٨٦.

ـ الغامدية: لم نقف لها على ترجمة. إلاّ أن حديث رجمها معروف. انظر عنه **شرح الكوكب المنير** (م ٣، ص ٥٥٥، ب ٥) وفيه يحيل المحققان على مسلم وأبي داود وابن حنبل الذين أخرجوا الحديث، وذلك في **صحيح مسلم وسنن أبي داود ونيل الأوطار** للشوكاني. وفي المجلد ذاته، ص ٦٤٥، ب ١: قيل: اسمها سبيعة وقيل: أبية، وإحالة على **تهذيب الأسماء واللغات** للنووي.

ومن المفيد أن نحيل كذلك على فصل **دائرة المعارف الإسلامية** (ط. ٢) عن قبيلة

غامد Ghâmid . وفيه يحدد المؤلف ف. س. فدال F. S. Vidal الموقع الجغرافي لها أي الناحية الغربية من الجزيرة العربية السعودية اليوم ويلحق نسبها بغامد بن عبدالله الأزدي من قحطان. ويتعرض لتفرعها إلى بطون غالبها يعيشون اليوم على الإقامة في الحضر ولا يظعن منهم إلا آل صيّاح. والمنطقة الغامدية ثرية وممطرة وخصبة.

ـ **فاطمة** (بنت النبي ﷺ): سيدة نساء العالمين. ولدت وعمر أبيها ٤١ عاماً وقيل قبل البعثة بخمس سنوات. تزوجت علي بن أبي طالب بعد وقعة أحد. توفيت بعد أبيها بيسير. كانت أحب الناس إلى النبي. وهي أشهر من أن نعرف بها ونكتفي بالإحالة إلى **الاستيعاب** (ج ٤، ص ١٨٩٣ ـ ١٨٩٩، ر ٤٠٥٧) وإلى مقال **دائرة المعارف الإسلامية** بقلم ل. فاكِيا فاڤْلِياري L. Veccia Vaglieri، فهو طويل جداً وعظيم الأهمية، وعنوانه: Fâtima.

ـ **فرعون**: انظر عنه الفصل الذي عقده أ. ج فنْسنْك A. J. Wensinck وأعاد النظر فيه ج. فاجدا G. Vajda في **دائرة المعارف الإسلامية** (ط. ٢) بعنوان Fir 'awn.

ـ **فُرَيْعة بنت مالك**: بن سنان الخدرية، أخت أبي سعيد الخدري. يقال لها الفارعة. شهدت بيعة الرضوان. روت عنها زينب بنت كعب بن عجرة في سكنى المتوفّى عنها زوجها في بيتها حتى يبلغ الكتاب أجله وقد استعمله أكثر فقهاء الأمصار. انظر **الاستيعاب** (ج ٤، ص ١٩٠٣، ر ٤٠٦٦) الذي يحيل عليه أيضاً محقق **المحصول** (ج ٢، ق ١، ص ٥٣٣ ـ ٥٣٤، ب ٤) كما يحيل على **الإصابة** ثم على كتب الحديث والفقه (أبو داود، الترمذي، ابن ماجه، النسائي، البيهقي، **بدائع المِنَن والمغني والمُحلّى** لابن حزم فيما يتعلق باختلاف الفقهاء في وجوب اعتداد المتوفّى عنها زوجها في بيته).

ـ **القاساني**: (أبو بكر): (القاشاني نسبة إلى قاشان ناحية مجاورة لقُمّ) وقاسان: ناحية من نواحي إصبهان. محمد بن إسحاق. كان داودياً، إلا أنه خالف داود في مسائل كثيرة من الفروع والأصول، ثم انتقل إلى مذهب الشافعي وصار من أعلامه والمتقدمين فيه عند أهل النظر. له **كتاب في الرد على داود في إبطال القياس** و**كتاب إثبات القياس** و**كتاب الفتيا الكبير** و**كتاب صدر كتاب الفتيا** و**كتاب أصول الفتيا**. ومن المفيدأن ننسبه إلى أن الباجي في **الإحكام** قد ذكره في القدرية، أي المعتزلة. انظر **المحصول** (ج ٢، ق ٢، ص ٣٢، ب ١) وفيه إحالة المحقق على **الفهرست** (قاشاني) وعلى **طبقات الفقهاء** للشيرازي (قاساني). ويذكر الشيرازي رداً على القاساني ما كتبه أبو الحسن بن المغلس وسماه **القامع للمتحامل الطامع**. أما فصل **دائرة المعارف الإسلامية**، ط. ٢، فقد أدرج تحت كلمة كاشان Kâshân وإن كان المؤلف، ج. كَلْمارْ J. Calmard، يؤكد أن كاشان

وقاشان وقاسان كلمات ثلاث لمدلول واحد وهي مدينة في «الجبال» على الطريق الرئيسي القديم الذي يشق إيران الوسطى من الشمال إلى الجنوب، وهي مركز شَهْرَسْتان من المقاطعة الوسطى (أُسْتاني مَرْكَزي). ونحيل من أراد كامل التدقيقات الجغرافية والتاريخية عن هذه المدينة على هذا المقال القيم فسيجد فيه ضالته المنشودة.

- قُباء: موضعان، الأول في طريق مكة من البصرة والثاني بالمدينة بينها وبينه سبعة أميال. والمقصود في إحكام الباجي هو الثاني طبعاً. وهو منزل النبي - ﷺ - قبل أن يسير إلى المدينة، نزل على كلثوم بن الهدم. ويضيف الحميري أن النبي كان يأتي من المدينة إلى قُباء كل يوم سبت راكباً وماشياً وأن مصلاه فيه معلوم. انظر الروض المعطار، ص ٤٥٢ - ٤٥٣.
- القَدَرية: المتكلمون الذين يقولون بالقَدَر أو بقدرة الإنسان على أفعاله وحرية تصرفه فيها واختياره لها. وهي حركة ظهرت ابتداء من ٦٩٠/٧٠ إلى بداية القرن الثالث الهجري، أي الفترة التي تمركز فيها الاعتزال. هذا في اصطلاح علماء الإسلاميات في العصر الحديث. أما في كتب النحل والملل ومقالات الإسلاميين التي كتبها العلماء المسلمون في العصر الوسيط فالكلمة تطلق إما على الفريق المعتزلي المذكور وإما على أعدائهم المجبّرة القائلين بقدرة الله المطلقة التي تحدّ بالتبعية من قدرة الإنسان. انظر عنها المقال العميق والثري الذي حرره ج. فانْ آش J. van Ess. في دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢: Kadariyya.
- قزوين: عن هذه المدينة - والإقليم أيضاً - التي تقع شمال غربيّ طهران وجنوب جيلان انظر الفصل المخصص لها في دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) Kazwîn بقلم أ. كـ. ص. لَمْبْتُونْ A. K. S. lambton (الجغرافيا والتاريخ) ور. م. هِلْلَنْسْبرانْد R. M. Hillensbrand.
- قِس بن ساعده: أشهر من أن يعرّف بمن يضرب المثل بفصاحته. وقد ذُكر في شرح اللمع بهذا الاعتبار.
- القطّان (أبو الحسن): الحافظ الإمام علي بن إبراهيم بن سلمة بن بحر القزويني، محدث قزوين وعالمها. كان على علم غزير وورع وفضل. توفي في ٩٥٦/٣٤٥.

  انظر عنه الذهبي في تذكرة الحفاظ (ج ٣، ص ٨٥٦ - ٨٥٧، ر ٨٣٣) وكذلك كحالة في المعجم (ج ١٣، ص ٤٠٥).
- القفّال (أبو بكر): محمد بن علي الشاشي، توفي في ٩٧٦/٣٦٥. يُعتبر مؤسس الطريقة الشافعية الخراسانية، درس الفقه في بغداد ودمشق. انظر عنه ج. مقدسي في ابن عقيل

ص ١٩٧ والبيان ٤ من الصفحة وبه إحالات على تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (الملحق الأول ص ٣٠٧) وعلى طبقات السبكي ج ٢، ص ١٧٦.

- **قيس بن قهد**: الأنصاري من بني مالك بن النجار. وقد خصص له ابن عبد البر بياناً قصيراً في **الاستيعاب** (ج ٣، ص ١٢٩٨، ر ٢١٤٧) بيّن فيه - نقلاً عن ابن أبي خيثمة - أن قد وهم مصعب الزبيري عندما جعل منه جد يحيى بن سعيد الأنصاري وادعى أنه لم يكن بالمحمود في أصحاب النبي - ﷺ؛ ويضيف ابن عبد البر أن الجد هو قيس بن عمرو.

وفي ترجمة قيس بن عمرو (الاستيعاب، ج ٣، ص ١٢٩٧، ر ٢١٤٤)، وهو أيضاً من بني مالك بن النجار، يؤكد ابن عبد البر أنه جد يحيى وأخويه المعدودين من فقهاء المدينة.

- **كتاب الجدل** للشيرازي: قد يكون إما الملخص في الجدل أو التلخيص وإما المعونة في **الجدل**. انظر التمهيد الأول لتحقيق شرح اللمع في الحديث عن كتب الشيرازي.

- **الكرخي**: أبو الحسن عبيدالله الحنفي، أديب وفقيه انتهت إليه رئاسة الحنفية؛ تفقه عليه الرازي والدامغاني والشاشي؛ واسع العلم والرواية محدث؛ له مصنفات في فروع الفقه الحنفي؛ توفي ببغداد سنة ٩٥٢/٣٤٠. انظر عنه تاج التراجم ر. ١١٥ ص. ٣٩ ومعجم كحالة ج ٦، ص ٢٣٩.

- **الكُميت**: بن زيد الأسدي من بني سعد بن ثعلبة؛ ولد سنة ٦٧٩/٦٠؛ كان يكره عرب الجنوب من القحطانية ويهاجي شعراء اليمن؛ وكان شيعياً مغالياً ويرى أهل البيت الممثلين الشرعيّين لبيت بني هاشم بدون منازع. أمر الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك بقتله لمّا مدح بني هاشم، فحبسه خالد القسري بالكوفة، وشفع له مسلمة بن هشام، فأنشد الخليفة الأموي مرثية له في أبيه عبد الملك، فعفا عنه وأمر له بعطاء جزيل وكتب إلى خالد بأمانه وأمان أهل بيته؛ ولما خرجت الجعفرية على خالد بن عبدالله القسري قتله الجند سنة ٧٤٣/١٢٦. ويعلّق مترجم تاريخ الأدب العربي لبروكلمان، الدكتور عبد الحليم النجار، قائلاً: إن الثابت أن الكُميت قتله جند يوسف بن عمر الثقفي حين أنشد عند يوسف مديحاً له فيه معرضاً بذم خالد، وكان جند يوسف يتعصبون لخالد.

وشاع شعر الكميت بين الشيعة بعد وفاته؛ وكان بعض الأدباء يعيب عربيته فيرى الأصمعي أنه ليس بحجة. من شعره **الهاشميات** وعددها سبع قصائد وقد نشرت. انظر عنه بروكلمان ج ١، ص ٢٤٢ - ٢٤٤ وبه عدد كبير من الإحالات على الجاحظ وابن قتيبة وأبي الفرج وغيرهم.

ـ الليث: بن سعد، شيخ الديار المصرية وعالمها الإصبهاني الأصل المصري. حدّث عن كبار الفقهاء والمحدّثين كالزهري ونافع العمري، وحدّث عنه خلق كثير كابن وهب ويحيى بن يحيى القرطبي. كان الشافعي يراه أفقه من مالك ويتأسف على فواته. كان عظيم الثراء وصاحب وجاهة وحظ لدى الخلفاء كأبي جعفر المنصور والمهدي والرشيد. توفي في ١٧٥/٧٩١ عن ٨١ سنة. انظر عنه الترجمة الوافية التي عقدها له الذهبي في تذكرة الحفاظ ج ١، ص ٢٢٤ ـ ٢٦، ر ٢١٠.

ـ ماعز: بن مالك الأسلمي. يقال: اسمه غريب وماعز لقب له. معدود في المدنيين. كتب له النبي ـ ﷺ ـ كتاباً بإسلام قومه. روى عنه ابنه عبدالله حديثاً واحداً. وهو الذي اعترف بالزنى وأمر الرسول برجمه. وقال عنه النبي: «لَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي لأَجْزَتْ عَنْهُمْ». وقد روى أبو هريرة حديثه في الرجم، وكذلك زيد بن خالد الجهني. قال ابن حبان: «له صحبة». انظر عنه شرح الكوكب (ج ٣، ص ٢٢٤، ب ١) الذي يحيل على الإصابة والاستيعاب وتهذيب الأسماء وأسد الغابة. هذا عن الترجمة، أما عن الحديث وتخريجه ففي شرح الكوكب إحالات على صحيحي البخاري ومسلم وسنن أبي داود ومسند أحمد وتخريج أحاديث مختصر المنهاج. وفي المحصول (ج ٢، ق ٢، ص ١٩٩ ـ ٢٠٠، ب ٥) إحالات إضافية إلى نيل الأوطار واللؤلؤ والمرجان والسنن الكبرى وسنن ابن ماجه لإثبات صحة الحديث وطرقه والأحكام المستنبطة منه.

ـ مالك بن أسماء الفزاري: شاعر ذكره الشيرازي في شرح اللمع كما ذكره الباجي في الإحكام لبيت له مطلعه: «مَنْطِقٌ صَائِبٌ (. . .)». وقد قاله الشاعر ضمن ثلاثة أبيات يمدح فيها بعض نسائه. انظر التمهيد للكَلْوَذاني (ج ١، ص ٢٠، ب ٥) وفيه نسبة البيت إلى الشاعر الفزاري وإحالة المحقق، مفيد محمد أبو عمشة، على البيان والتبيين للجاحظ وعيون الأخبار لابن قتيبة، وكذلك على لسان العرب لابن منظور لشرح معنى البيت؛ وهو يفيد أنها تتكلم بشيء وهي تريد غيره وتعرض في حديثها فتزيله عن جهته لفطنتها. وعن هذا الشاعر الغزل الظريف، انظر ابن قتيبة في الشعر والشعراء، ص ٦٦٦ ـ ٦٦٧ وإحالة محققه على الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني ومعجم المرزباني.

ـ مالك بن الحُويرث: بن أشيم الليثي. سكن البصرة ومات بهاسنة ٧١٢/٩٤. انظر عنه الاستيعاب (ج ٣، ر ٢٢٦١).

ـ مالك بن أنس: أشهر من أن يعرف به. وعن مؤسس المذهب المالكي ومؤلف الموطأ والمتوفى في ١٧٩/٧٩٥، من المفيد أن نحيل على مقال يوسف شخت J. Schacht في دائرة المعارف الإسلامية (ط. ١) وعنوانه Mâlik b. Anas، وذلك لمن يرغب التدقيق

في حياته وآرائه ومدرسته والوقوف على عددها من الإحالات على كتب المراجع والمصادر.

ـ المجوس: في دائرة المعارف الإسلامية، فصلان، فصل الطبعة الأولى بقلم ف. ف. بيشنار V.F. Büchner والثاني من الطبعة الثانية بقلم م. مُورُوني M. Moroni، وعنوانهما Madjûs.

والأول مركَّز على دراسة المجوس في الفكر الإسلامي وباعتبار موقف العقيدة الإسلامية منهم، والثاني يسلِّط الأضواء عليهم من حيث هم وحدة عقائدية لها خصائصها وتاريخها من الحكم الساساني إلى يوم الناس هذا. وهذه النظرة عظيمة الأهمية شديدة الطرافة بالنسبة للقارىء العربي غزيرة الفائدة، إلا أنها بعيدة عن اهتمام المختص في أصول الفقه. فلهذا سوف نلخصها تلخيصاً سريعاً فنأتي على عشر صفحات تقريباً، من الحجم الكبير والخط الدقيق، في بضعة أسطر. أما المقال الآخر فمع حجمه الأصغر فسوف نخصه بشيء من التفصيل.

إذاً يبحث م. موروني بحثاً مدققاً عن مكانة المجوس في إيران الساسانية كطبقة دينية تكاد تكون هي الطبقة الحاكمة، ثم عن تغير وضعيتهم تغيراً جذرياً بسقوط الحكم الساساني إبّان الفتح الإسلامي للعراق ثم إيران. ويتعرض لتصنيف الشهْرِسْتاني لهم على أربع فرق: كَيُومَرْثِيَّة، زَرادُشْتِيَّة، زَرْوانِيَّة وسِيْسانيّة بينما يقسمهم البغدادي إلى أربع فرق مختلفة اختلافاً واضحاً: زَرْوانِيَّة، ماشِيَّة، خُرَّمْدينيَّة وبِهَافَرْدِيّة موضحاً أن الجزية لا تقبل إلا من الفرقتين الأخيرتين. ويبحث المؤلف كذلك في عوائد المجوس ومعتقداتهم وأعدادهم ونشاطاتهم الدينية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وتطورها عبر العصور من عهد ما قبل الإسلام إلى سنة كتابة الفصل حوالي ١٩٨٠.

أما صاحب مقال الطبعة الأولى فيبحث في تاريخ الكلمة في الأدب العربي، فيفيد أنها ربما كانت قديمة إذ قد وردت في الأدب الجاهلي وأن القرآن قد ذكرها مرة واحدة ولكن في غير سياق أهل الكتاب. أما الرازي فالظاهر أنه يضع المجوس في منزلة بين منزلتي أهل الكتاب والمشركين. وفعلاً فالأحاديث النبوية تضعهم في مقام دون أهل الكتاب بدرجة. ويذكر الطبري زَرادُشْت بن إسْفَيْمان الذي ادعى لنفسه لقب النبوة. ويروي عن الكلبي أنه من سكان فلسطين ويورد كذلك عدة روايات يستفاد منها أنه اتصل بنبي لليهود قبل أن يضطر إلى الهجرة من فلسطين إلى إذاربيدْجان. ويرى أخيراً مؤلف مقال دائرة المعارف الإسلامية أن الأحاديث النبوية التي توصي بمعاملة المجوس معاملة أهل الكتاب ويفرض عليهم دفع الجزية قد سهّلت فتح بلاد فارس أمام الغزاة المسلمين.

ـ محك اللغة: ذكره الشيرازي في شرح اللمع (ف ٢٦٠) حذو كتاب العين للخليل وكتاب

الجمهرة لابن دريد، على أنه يمثل واحداً من الثالوث اللغوي، إلاّ أنا لم نقف على اسم صاحبه.

- **محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص**: لم نقف له على ترجمة في ما تيسر لنا الرجوع إليه من كتب الطبقات والتراجم.

- **محمد بن مسلمة**: بن سلمة خالد بن عدي، أبو عبد الرحمان الأنصاري الأوسي الحارثي. ممن سُمّي محمداً في الجاهلية. ولد قبل البعثة باثنتين وعشرين سنة. أسلم على يدي مصعب بن عُمير وصحب النبي - ﷺ - وشهد بدراً وما بعدها من المشاهد إلا تبوك، فإنه تخلف عنها بإذن من الرسول. من فضلاء الصحابة، كثير العبادة والخلوة. استخلفه النبي على المدينة في بعض غزواته. اعتزل الفتن فلم يشهد الجمل وصِفّين لحديث أفضى الرسول به إليه. تولى مهمات كثيرة من النبي ومن عمر. سكن الربذة بعد مقتل عثمان. مات بالمدينة سنة ٤٦/٦٦٦ وقيل غير ذلك. انظر **المحصول** (ج ١، ق ٣، ب ٢) الذي يحيل على **الإصابة**، ثم **شرح الكوكب** (ج ٢، ص ٣٦٢، ب ٥) الذي يحيل بالإضافة إلى **الاستيعاب وتهذيب الأسماء ومشاهير علماء الأمصار والخلاصة**.

- **المُخبّل السعدي**: في **الشعر والشعراء** لابن قتيبة: المخبل أي المجنون. أبو عمرو ربيعة بن مالك، من بني شَمّاس بن لأيْ بن أنف الناقة. شاعر مخضرم من فحول الشعراء، أثنى عليه الفرزدق. هاجر وابنه إلى البصرة، وولده كثير بالأحساء وهم شعراء. كان المخبل هجا الزبرقان بن بدر وذكر أخته خُلَيْدة، ثم مربها بعد حين وقد أصابه كسر، وهو لا يعرفها، فآوته وجبرت كسره. فلما عرفها قال فيها شعراً. ويذكر الباجي في **الإحكام** بيتاً مطلعه: «وأشهد من عوف...» دون نسبة، وينسبه صاحب **لسان العرب** (ج ١، ص ٥٦٩، ع ٢) إلى المخبل السعدي. عن ترجمته الشاعر ونماذج قصيرة من شعره انظر **الشعر والشعراء** (ج ١، ص ٣٣٣، ر ٧٠) وإحالات محققه على **الأغاني والخزانة والإصابة والمؤتلف والسمط**.

- **المَرْوَة**: مكان مرتفع قرب الكعبة والطواف بينه وبين الصفا - وهو مكان آخر مرتفع - من مناسك الحج، أو من شعائر الله حسب الآية القرآنية ١٥٨ من سورة البقرة. يمكن الرجوع إلى **الروض المعطار**، ص ٥٣١، وبهامشة إحالة من المحقق إ عباس على **معجم ما استعجم**.

- **المَرْوَرُّوذي**: أبو حامد بن بشر بن عامر، القاضي، توفي سنة ٣٦٢/٩٧٣. ويُعتبر من انجب اصحاب أبي علي بن خيران فلم يكن بالبصرة مثله من الفقهاء الشافعية. له كتاب **الجامع**. انظر عنه كتاب **طبقات فقهاء الشافعية** للعبادي (ص ٧٦) وكذلك **معجم** كحالة،

ج ١، ص ٢٥٨. ويذكر كحالة أنه فقيه وأصولي سكن البصرة ودرس بها وتولى قضاءها وأخذ عنه فقهاؤها. وكان من أخص تلامذته أبو حيان التوحيدي؛ ويذكر من مصنفاته بالإضافة إلى **الجامع الكبير والجامع الصغير، مختصر المزني والإشراف على أصول الفقه**.

- **المروزي**: (أبو إسحاق إبراهيم): بن أحمد بن إسحاق فقيه شافعي أصولي من أصحاب المزني. تتلمذ لأبي العباس بن سريج وأقام ببغداد دهراً طويلاً يدرّس ويفتي، فتخرّج عليه خلق كثير. كان معروفاً بورعه وزهده. ولقد انتهت إليه رئاسة الشافعية ببغداد بعد ابن سريج. توفي في ٩٥١/٣٤٠ بمصر. له **شرح مختصر المزني ـ الفصول في معرفة الأصول ـ الشروط والوثائق ـ كتاب الخصوص والعموم**.

انظر عنه معجم كحالـة، ج ١، ص ٣ و٤، وكذلك **تخريج أحاديث اللمع**، ص ٩١ ب ٦، وفيه إحالة على **الفتح المبين** للمراغي.

- **المروزي** (أبو حامد): القاضي أحمد بن بشر بن عامر العامري. أخذ العلم عن أبي إسحاق المروزي المذكور أعلاه ونزل البصرة وأخذ العلم عنه فقهاؤها. وكانت تغلب عليه العبادة. شرح **مختصر المزني** وصنّف **الجامع في المذهب الشافعي**. توفي في ٩٧٢/٣٦٢. انظر طبقات الشافعية لهداية الله الحسيني، ص ٨٦ ـ ٨٧. وفي البيان ١ من ص ٨٧، يلاحظ محقق الكتاب، عادل نويهض، أن في أصل الكتاب: المروزي، لكن الصواب: «المَرْوُرّذي نسبة إلى مرورود أشهر مدن خراسان» ويحيل على كتب الطبقات والتراجم ومن بينها **طبقات الفقهاء** للشيرازي.

- **المزدلفة**: خصص لها الحميري في **الروض المعطار** (ص ٥٤٢) بياناً قصيراً وفيه وصف لمسجده كما كان قائماً في القرن التاسع الهجري، وفيه أيضاً تذكير بالمناسك التي تقام هناك في طريق الحج من عرفات إلى مني.

- **المُزَني** (صاحب الشافعي): إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم. ولد سنة ٧٩١/١٧٥ وحدث عن الشافعي ونعيم بن حماد. روى عنه ابن خُزَيْمة والطحاوي وابن أبي حاتم وغيرهم. اشتهر بقدرته على المناظرة وبسعة علمه. كان زاهداً ورعاً. له تآليف عديدة منها **الجامع الكبير والجامع الصغير والترغيب في العلم وكتاب الوثائق والمسائل المعتبرة**. وله أيضاً **كتاب الأمر والنهي** وهو مطبوع. توفي سنة ٨٧٨/٢٦٤. انظر عنه الإحالات المتنوعة والمتعددة إلى كتب التراجم وإلى تاريخ بروكلمان ودائرة المعارف الإسلامية، ط. ١، في معجم كحالة، ج ٢، ص ٢٩٩ ـ ٣٠٠. وانظر أيضاً من الإحالات الإضافية طبقات الشافعية للسبكي، ج ٢، ص ٩٣ ـ ١٠٩، ر ٢٠. أما عن آثار

المُزَني والمخطوطات الموجودة عنها فانظر أكمل مرجع وهو **تاريخ التراث العربي (النص المعرب)** لفؤاد سزكين، ج ۲، ص ۱۷۸ - ۱۸۱.

- مسروق (تابعي): بن الأجدع بن مالك بن همدان، أبو عائشة الكوفي، من كبار فقهاء التابعين، صاحب ابن مسعود. روى عن أبي بكر وعمر ومعاذ وعلي وروى له أصحاب الكتب الستة. كان شديد العبادة كثير الصلاة. أثنى عليه الشعبي وابن المديني. توفي في ٦٨٢/٦٣. انظر الإحالات في شرح الكوكب (ج ۲، ص ٦٩، ب ۲) على **طبقات الفقهاء وطبقات القراء وتذكرة الحفاظ وشذرات الذهب والخلاصة وطبقات الحفاظ والمعارف**. وانظر أيضاً في **المحصول** (ج ۲، ق ۱، ص ۲٥۲، ب ۳) الإحالات الإضافية إلى **تهذيب التهذيب وطبقات** ابن سعد.

مسلم: أشهر من أن يعرّف به وبصحيحه. توفي في ٨٧٤/٢٦١.

- المسيح: من المفيد أن نحيل عنه على مقال جورج قنواتي G. C. Anawati في **دائرة المعارف الإسلامية** (ط. ۲) بعنوان 'Îsâ. فهو مفصل ثري بالإحالات.

- مصعب بن الزبير: نشير إلى أن **دائرة المعارف الإسلامية** (ط. ۲) خصصت له فصلاً سيصدر قريباً وبعنوان Mus'ab b. al Zubayr.

- مُعاذ بن جبل: بن عمرو بن أوس، أبو عبد الرحمان الصحابي الأنصاري الخزرجي. قال عنه أبو نعيم: «إمام الفقهاء وكنز العلماء. شهد العقبة وبدرا والمشاهد كلها». وكان أفضل شباب الأنصار حلماً وحياء وسخاء، وكان جميلاً وسيماً. قال عنه عمر: «عَجَزَتِ النِّسَاءُ أَنْ يَلِدْنَ مِثْلَ مُعَاذٍ، وَلَوْلَا مُعَاذُ لَهَلَكَ عُمَرُ». أمّره النبي - ﷺ - على جَنَد باليمن يعلم الناس القرآن وشرائع الإسلام ويقضي بينهم، وجعل إليه قبض الصدقات من العمّال الذين كانوا باليمن. وحديثه مع النبي جدّ مشهور: «بِمَ تَقْضِي؟..» وقد ذكّر به الباجي مراراً في **الإحكام**. قدم من اليمن في خلافة أبي بكر ولحق بالجهاد مع الجيش الإسلامي الفاتح لبلاد الشام. وكانت وفاته بطاعون عَمَواس سنة ٦٣٩/١٨ أو قُبَيلها، وقد عاش ۳۸ سنة أو أقل بسنوات ثلاث أو أربع. انظر في **شرح الكوكب** (ج ۱، ص ٥١٦، ب ٤) الإحالات على **الإصابة وصفوة الصفوة وتهذيب الأسماء وشذرات الذهب**. ويضاف إليها **الاستيعاب** ج ۳، ص ١٤٠٢ - ١٤٠٧، ر ٢٤١٦.

- معاوية (الخليفة الأموي): بن أبي سيفان صخر بن حرب القرشي، أمير المؤمنين وأول خلفاء بني أمية، أبو عبد الرحمان. أسلم مع أبيه وأمه وأخيه يزيد في فتح مكة. وقال معاوية إنه أسلم يوم الحديبية وكتم إسلامه. وشهد مع النبي - ﷺ - حنيناً وكان أحد كتّابه. وكان قبل إسلامه هو وأبوه من المؤلّفة قلوبهم. ولاه عمر على الشام وزاره هناك

فهاله ما رأى من عظم الموكب الذي تلقّاه به فقال: «هذا كسْرى الْعرب!». وبعد مقتل عمر أقره عثمان على الشام. وبعد مقتل عثمان لم يبايع علياً بل حاربه وتولى الخلافة بعد مقتله. وكان يوصف بالدهاء والحلم والوقار. وكان يقال عنه إنه كان أسود من أبي بكر وعمر وعثمان وإن كانوا يعتبرون خيراً منه. توفي سنة ٦٧٩/٦٠ في دمشق. انظر في شرح الكوكب (ج ٢، ص ٢٢٠، ب ٥) الإحالات على الإصابة والاستيعاب وتهذيب الأسماء والخلاصة. وانظر عنه فصل دائرة المعارف الإسلامية ط. ١ بقلم هـ. لامّنس H. Lammens وعنوانه Mu'āwiya.

- مَعْبد الجُهَني: في ميزان الاعتدال (ج ٣ ر ١٦٢٩) معبد الجهني تابع صدوق في نفسه لكنه سن سنة سيئة فكان أول من تكلم في القدر إلى حد أن الحسن نهى الناس عن مجالسته وقال: «هو ضالّ مُضلّ (...)». ويذكر صاحب الإصابة (ج ٣، ر ٤٠٠٥) نقلاً عن الواقدي أنه أسلم قديماً؛ فكان أحد الأربعة الذين حملوا ألوية جهينة يوم فتح مكة؛ ويضيف أنه مات في ٦٩١/٧٢ عن بضع وثمانين سنة.
- المعتزلة: انظر عنهم مقال دائرة المعارف الإسلامية (ط. ١) بقلم هـ. س. نيبرْق H. S. Nyberg وعنوانه Mu 'tazila.
- معمر بن عبدالله: بن نافع بن نضلة بن كعب القرشي العدوي؛ كان شيخاً من شيوخ بني عدي وأسلم قديماً وتأخرت هجرته إلى المدينة لأنه كان قد هاجر الهجرة الثانية إلى أرض الحبشة؛ وعمّر طويلاً، وهو معدود في أهل المدينة؛ روى عنه سعيد بن المسيّب وبسر بن سعيد.

 انظر عنه الاستيعاب ج ٣، ص ١٤٣٤، ر ٢٤٦٨.
- المغربي (وفي نسخة إسطنبول: المعربي): لم نهتد إليه لكثرة من له هذه النسبة.
- المُغيرة بن شُعْبة: بن أبي عامر بن مسعود بن معتب الثقفي، أبو عيسى - أو أبو عبدالله - من دهاة العرب حتى لقب بمغيرة الرأي. أسلم عام الخندق وشهد الحديبية وولاه عمر على البصرة مدة، ثم نقله إلى الكوفة والياً، وأقره عثمان عليها ثم عزله. شهد اليمامة وفتح الشام وذهبت عينه يوم اليرموك. شهد القادسية وفتح نَهاوَنْد. اعتزل الفتنة بعد مقتل عثمان واعتزل صِفّين. فلما كان حين الحكمَيْن لحق بمعاوية. ولما قتل علي وصالح معاوية الحسن ودخل الكوفة ولاه عليها. وبها توفي في ٦٧٠/٥٠ أو ٥١. وهو أول من وضع ديوان البصرة. انظر عنه في المحصول، (ج ١، ق ٣، ص ١٣٤، ب ٣) الإحالة على الإصابة، وفي شرح الكوكب (ج ٢، ص ٣٦٢، ب ٣) الإحالات على الإصابة أيضاً ثم الاستيعاب وتهذيب الأسماء والخلاصة. وانظر أخيراً دائرة المعارف الإسلامية،

(ط. ١) بقلم هـ. لامَنْس H. Lammens وعنوانه al - Mughîra b. Shu'ba.

ـ الملخص في الجدل: للشيرازي: وهو التلخيص الذي ذكرناه في بيان سابق. والغالب أن يحيل على الملخص (ف ٢٤٥ ـ ١٠٠٨ ـ ١٠٥١ ـ ١٠٦٦)؛ أما التلخيص فلم يذكره إلا مرة واحدة (ف ٩٣٦).

ـ مِنى: أشهر من أن يعرف بها لمكانتها الهامة من مناسك الحج. ويقول عنها الحميري (مؤلف من القرن التاسع الهجري): إنها شبه القرية، بُنيت على ضفتي الوادي النازل من عرفات؛ وفي وسط ذلك الوادي الجمرتان الأولى منهما جمرة العقبة وهي أول ما يلقى من منى في رأس العقبة عن يسار الداخل في منى في ناحية مكة. وأيام منى ثلاثة ويرمى فيها بالجمار ويوم النحر هو اليوم الأول منها. ويدخل الداخل منى فيلقى الجمرة الثانية عن يساره بينها وبين جمرة العقبة ٤٠٠ ذراع ثم الجمرة الثالثة وهي وسط المحجة وبينها وبين الجمرة الوسطى ٣٥٠ ذراعاً. انظر الروض المعطار، ص ٥٥١ ـ ٥٥٢.

ـ موسى (النبي) أشهر من أن يعرف به ونكتفي بالإحالة على فصل دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم ب. هلّرْ B. Heller وعنوانه Mûsâ.

ـ ميمون بن مَهْران: الرقّي، توفي في ٦٩٩/١١٧ عن ٨٠ سنة. عالم الجزيرة، وقد ولاه عمر بن عبد العزيز خراجها وقضاءها. محدث، وثقه النسائي، يروي عن عائشة وابن عباس وابن عمر ويرسل عن عمر والزبير. أنظر تذكرة الحفاظ، ج ١، ص ٩٨ ـ ٩٩، ر ٩١.

ـ النابغة (الذُّبْياني): من كبار شعراء الجاهلية، النابغة زياد بن معاوية. عاش في النصف الأخير من القرن السابق على ظهور الإسلام. نادم ملوك الحِيرة وانفصل عنهم مدة إلى أعدائهم الغَسَاسِنة ثم رجع إليهم بعد أن نال عفوهم. ورجع بعد مدة إلى قبيلته بني ذُبيان الذين كان يرعى مصالحهم دائماً عند أولي حظواته من الأمراء، وبقي بينهم حتى مماته. انظر عنه وعن ديوانه ومجموعة من أشعاره وشروح ديوانه ومخطوطاته وطبعاته تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (النص المعرب)، ج ١، ص ٨٨ ـ ٩٠. ويذكر الباجي في الإحكام كالشيرازي في شرح اللمع بيته المشهور: «خَيْلٌ صِيَامٌ (...)».

ـ نافع بن جُبَير: أبو عبدالله مولى عبدالله بن عمر، من سادات التابعين. يروي عنه الزُّهري ومالك الذي يقول عنه: «كنت إذا سمعت حديث نافع عن ابن عمر ـ رضه ـ لا أبالي ألاّ أسمعه من أحد غيره». وأهل الحديث يقولون: «رواية أحمد عن الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر سلسلة الذهب لجلالة كل واحد من هؤلاء الرواة». بعثه عمر بن عبد العزيز إلى مصر ليعلم الناس السنن. توفي في ١١٧ أو ٧٣٥/١٢٠ ـ ٧٣٧. انظر عنه المنهاج (ص ٢٢٢، ر ٣) الذي يحيل إلى شجرة النور.

ـ النَّخعي (إبراهيم): من مدرسة الكوفة ويعتبر من كبار فقهائها. توفي في ٩٥ أو ٧١٣/٩٦ ـ ٧١٤.

انظر عنه **الأعلام** للزركلي ج ١، ص ٧٦ وكذلك يوسف شخت J. Schacht في **مخطط** Esquisse، ص ٢٣.

ـ النَظَّام: إبراهيم بن سيار أبو إسحاق من كبار المعتزلة وأستاذ الجاحظ وشيخ النظَّامية من فرق المعتزلة. توفي في ما بين ٢٢٠ و ٢٣٠/٢٣٥ و ٨٣٥. انظر عنه **دائرة المعارف الإسلامية** في فصل قيم: al - Nazzâm، كتبه للطبعة الأولى هـ. س نيبرْق H. S. Nyberg وكذلك فؤاد سزكين في **تاريخ التراث العربي**، ج ٢، ص ٤٠٠ ـ ٤٠٢ من النص المعرّب. والذي يستفاد من هذين المصدرين الهامين هو أنه أنْبه تلاميذ أبي الهذيل العلاف، وقد تربى بالبصرة ثم رحل إلى بغداد وانفصل عن أستاذه بعد ذلك بفترة وجيزة، فأسس مدرسة مستقلة لمحاربة فلسفة الدهريين، كما حارب في بغداد المرجئة والجبرية والمحدثين والفقهاء. وكان بحثه في الكلام يستهدف غرضين: الدفاع عن التوحيد والدفاع عن القرآن على أساس أنه المصدر الوحيد لدراساته الكلامية. وكان شاعراً وفقيهاً وأصولياً جدلياً وفيلسوفاً وعالماً طبيعياً. وله آراء في القياس والإجماع تعرض لها الباجي مراراً للرد عليها. وقد رد اسمه في الإحكام ٨ مرات. انظر الإحالات عنه في تاريخ التراث فهي عديدة ومتنوعة. ويضاف إلى ما ذكر الدراسة العميقة والطريفة التي نشرها مؤخراً بالفرنسية ج. فانْ آسْ J. van Ess في **مجلة الدراسات الإسلامية** الصادرة بباريس من ص ١٩١ إلى ٢١٦ من العدد ٢/٤٦ ـ ١٩٧٨.

ـ نَفْطَوَيْه: إبراهيم بن محمد بن عُرْفَة... الأزدي الواسطي، أبو عبدالله (ـ ٩٣٥/٣٢٣). عالم بالعربية واللغة والحديث. ولد بواسط وسكن بغداد وأخذ عن ثعلب والمبرّد ومات بها. ومن مؤلفاته: **غريب القرآن ـ المصادر ـ القوافي ـ المقنع في النحو ـ التاريخ**.

انظر عنه معجم كحالة (ج ١، ص ١٠٢) وفيه ما لا يقل عن ٢٤ إحالة على كتب التراجم.

ـ **النُّعمان بن بشير**: بن سعد بن ثعلبة الأنصاري، أبو عبدالله، من بني كعب بن الحارث بن الخزرج. ولد على الأرجح قبل وفاة النبي ـ ﷺ ـ بثماني سنوات. لا يصحح بعض أهل الحديث سماعه عن النبي، وهو ما يعتبره ابن عبد البر ثابتا. كان أميرا على الكوفة لمعاوية سبعة أشهر ثم أميراً على حِمْص لمعاوية ثم ليزيد. وصار زبيرياً بعد موت يزيد فخالفه أهل حمص فأخرجوه منها واتبعوه وقتلوه، وذلك بعد واقعة مَرْج راهط في ٦٨٣/٦٤. كان كريماً جواداً شاعراً. انظر عنه الاستيعاب، ج ٤، ص ١٤٩٦ ـ ١٥٠٠،

ر ٢٦١٤ وكذلك أسد الغابة، ج ٥، ص ٢٢ ـ ٢٤.

ـ **هلال بن أُمية**: بن عامر الأنصاري المدني. شهد بدراً وأحداً إذ كان قديم الإسلام، وكانت معه راية بني واقف من قومه يوم الفتح. أحد الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وتاب الله عليهم وذكرهم في سورة التوبة، وهم هلال ـ هذا ـ وكعب بن مالك ومرارة بن الربيع. انظر شرح الكوكب (ج ٣، ص ١٧٩، ب ٢) الذي يحيل على **الإصابة والاستيعاب وأسد الغابة وتهذيب الأسماء**.

ـ **الهند**: انظر عن شبه القارة الهندية al - Hind فصل **دائرة المعارف الإسلامية** (ط. ٢) وهو من أطول فصولها إذ يمتد من ص ٤١٧، ع ١ إلى ص ٤٧٠، ع ٢. وقد اشترك في تأليفه ما لا يقل عن ثمانية مؤلفين. ونكتفي بالإشارة إلى مطلع القسم الأول منه عن جغرافية الهند في نظر المؤلفين المسلمين في العصر الوسيط، فنستفيد منه أن هؤلاء كانوا يطلقون بصورة عامة كلمة هند على الجهات الكائنة شرقي نهر الهندوس وبالتالي فهي تشمل كل بلدان آسيا الجنوبية الشرقية.

ـ **وائل بن حجر**: في **الإصابة** لا ذكر إلا لحفيده وائل بن علقمة بن وائل (ج ٣، ر ٢٣٠٩). ويضيف ابن حجر في **لسان الميزان** (ج ٧، ر ٥١٤٤) أن وائل بن علقمة هذا يروي عن وائل بن حجر.

ـ **واصل بن عطاء**: رغم قلة المصادر نعلم عنه أنه ولد في المدينة في ٦٩٩/٨٠ وأنه عاش بالبصرة ملازماً حلقة الحسن البصري وأنه من مؤسسي الاعتزال مثل عمرو بن عبيد وأنه توفي في ٧٤٨/١٣١ ـ ٧٤٩.

انظر عنه مقال Wâsil b. 'Atâ' في **دائرة المعارف الإسلامية** (ط. ١) بقلم أ. ج. فنسِنْك A. J. Wensink.

ـ **يَبْرِين** (رمل): في **الروض المعطار** (ص ١٦٣، ع ٢): «وأما العرض [عرض جزيرة العرب] فما بين رمل يبرين إلى منقطع السماوة»، وفي ص ٦٠٦، ع ٢: «وبار بالدهناء. قال الخليل: وبار كانت محلة عاد بين اليمن ورمال يبرين». وفي الكتاب يحيل محققه إ. عباس على **معجم ما استعجم** للبكري.

ـ **يحيى بن مُعين**: أبو زكريا المرّي البغدادي، سيد الحفاظ. ولد في ٧٧٤/١٥٨ وتوفي في ٨٤٧/٢٣٣. روى عنه كبار الأئمة في الحديث كالبخاري ومسلم وأبو داود؛ قال عنه النسائي: «أبو زكريا الثقة المأمون أحد الأئمة في الحديث»؛ وقال عنه ابن حنبل: «يحيى بن معين أعلمنا بالرجال».

انظر **تذكرة الحفاظ** ج ٢، ص ٤٢٩ ـ ٤٣١، ر ٤٣٧.

- **يَعْلى بن أمية**: بن أبي عبيدة بن همام بن الحارث التميمي الحنظلي، ويقال له يعلى بن مُنية، ويكنى أبا خلف ـ أو أبا خالد أو أبا صفوان ـ وأسلم يوم الفتح وشهد حنيناً والطائف وتبوك. استعمله أبو بكر على بلاد حلوان في الردة ثم عمل لعمر على بعض اليمن. قدم المدينة على عهد عثمان فاستعمله على صنعاء. كان على الجَنَد باليمن فبلغه مقتل عثمان فأقبل لينصره فسقط عن بعيره في الطريق فانكسرت فخذه. أعان الزبير. كان سخياً. قُتل في ٦٥٨/٣٨ في صِفّين مع علي يحارب بجانبه وذلك بعد أن شهد واقعة الجمل مع عائشة، وهو صاحب الجمل أعطاه عائشة وكان يسمى عسكراً. انظر **الاستيعاب** ج ٤، ص ١٥٨٥ ـ ١٥٨٧، ر ٢٨١٥ وكذلك **الإصابة** التي يحيل عليها بالإضافة إلى **الاستيعاب** ـ محقق **المحصول**، ج ١، ق ٢، ص ٢١٠ ـ ٢١١، ب ٩.

IV

فهرس الآيات القرآنية

V

فهرس الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة

الحديث	الفقرة
ـ بم تقضي؟ (. . .) رسول الله (حديث النبي مع معاذ)	٧٠٣ ـ ٩٠١ ـ ٩٨٢ ـ ١٠٠٧
ـ تمكث إحداكن شطر دهرها لا تصلي	١٢٠١
ـ جُعلت لنا الأرض مسجداً وترابها لنا طهوراً	٤٣٧
ـ حدّث الصحابة أن الأنصار استدلوا بقوله ـ ﷺ: الماء من الماء، وأقرهم المهاجرون على ذلك	٤٣١
ـ حدّثني الحارث الأعور وكان كذاباً (حديث الشعبي)	٧٤٨
ـ حُرّمت الخمر لعينها	٩٧٧
ـ حكمي في الواحد حكمي في االجماعة	٢٠٨
ـ خذوا عني مناسككم	٤٨٩ ـ ٦٢٠ ـ ٦٣٥ ـ ٧٠٢
ـ خُلق الماء طهوراً لا ينجّسه شيء	٣٧٣ ـ ٣٧٥
ـ خير الشهود من شهد قبل أن يُستشهد	٣٢٠
ـ خير القرون الّذين بُعثت فيهم: انظر: شر الشهود (. . .)	
ـ دعي الصلاة أيام أقرائك	١٢٠١
ـ رأى النبي ـ ﷺ ـ قوماً يلقحون النخيل فقال: لو تركتم ذلك؟ (. . .) فإني أعرف بأمور دينكم وأنتم أعرف بأمور دنياكم	١٢٣٨
ـ رحم الله امرأ (. . .): انظر: نضّر الله (. . .)	
ـ رد علي حديث أبي سنان في المفوَّضة	٦٨٩ ـ ٦٩٠ ـ ٧٣١
ـ رد عمر حديث أبي موسى الأشعري في الاستئذان حتى شهد معه أبو سعد الخدري. انظر أيضاً: لم أتهمك (. . .) رسول الله ـ ﷺ	٦٨٩ ـ ٦٩٠ ـ ٦٩٩
ـ رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه	٢٩٤ ـ ٤٨٣
ـ رفقاً بالقوارير	٣٣
ـ روي أن النبي ـ ﷺ ـ أحرم وأمر أصحابه بالإحرام فصدهم المشركون عن مكة، فأمر رسول الله ـ ﷺ ـ أصحابه بالإحلال (. . .) إن شاء الله ـ تعالى!	١٢٧
ـ روي أن النبي ـ ﷺ ـ جمع بين الصلاتين في السفر	٢٩٢ ـ ٣٠٨
ـ روي أن النبي ـ ﷺ ـ مرّ بقوم يلقحون فقال: لو تركتم (. . .) ارجعوا إلى ما كنتم عليه	٨٠٥
ـ روي أن النبي ـ ﷺ ـ نزل منزلاً فقالوا له:	

الحديث	الفقرة
ليس برأي، فتركه	٨٠٥
- روي أن رجلاً جاء إلى النبي - ﷺ - فقال: يا رسول الله! الرجل يجد مع امرأته رجلاً إن قتل قتلتموه وإن تكلم جلدتموه (...) يصنع؟ فأقره النبي - ﷺ - على هذا القول	٤٨٧ - ٦٤٠
- روي أن عبدالله بن عباس كان يذهب إلى أن الأخت لا ترث مع البنت ويستدل بقوله - تعالى!: إن امرأ هلك (...) وكان يقول: البنت ولد (...)	٤٣٠
- روي أن ما عزا زنى فرجمه رسول الله - ﷺ	٢٠٨
- روي أن ما عزا زنى فرجمه رسول الله - ﷺ - ولم يجلده	٥٦١
- روي عن أبي بكر الصديق أنه عمل بخبر المغيرة بن شعبـة ومحمد بن مسلمة في ميراث الجَدّة	٦٨٥ - ٦٨٩
- روي عن الأقرع بن حابس أنه سأل رسول الله - ﷺ - فقال: الحج في كل سنة أو في العمر مرة؟ فقال - ﷺ: في العمر مرة	١١٠
- روي عن النبي - ﷺ - أنه أمر من أعطى أحد ابنيه شيئاً أن يعطي الآخر مثله	١٠٨٥
- روي عن النبي - ﷺ - أنه خلع نعله في الصلاة فخلع الناس نعالهم فسألهم فقالوا: رأيناك خلعت نعلك فخلعنا نعالنا	٦١٨
- روي عن النبي - ﷺ - أنه قال في شارب الخمر: اضربوه	١٠٨
- روي عن النبي - ﷺ - أنه قضى بالشفعة للجار	٢٩٢ - ٢٩٣
- روي عن عائشة أن بريرة أعتقت وكان زوجها عبداً فخيّرها رسول الله - ﷺ	٩٣٩ - ١١٤٥
- روي عن عائشة أن قومها كانوا يكرهون [استقبال القبلة] بفروجهم في البنيان فقال النبي - ﷺ: أو قد فعلوها؟ حوّلوا مقعدي إلى القبلة!	٦٢٥
- روي عن عثمان أنه عمل بحديث فريعة بنت مالك في وجوب السكنى للمتوفى عنها زوجها	٦٨٥
- سئل النبي - ﷺ - عن مس الذّكَر وهو يبني في مسجد المدينة فلم يوجب منه الوضوء	٥٦٤
- ستفترق أمتي فِرَقاً أعظمهم فتنة الّذين يقيسون بالرأي	٩١٢

الحديث — الفقرة

الحديث	الفقرة
ـ نحن معاشرَ الأنبياء لا نورث. ما تركنا[ه] صدقة	٣١٤
ـ نزلت الآية: ﴿ ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيتَ ويسلموا تسليماً ﴾ في الرجل الأنصاري الّذي تحاكم إلى النبي ـ ﷺ ـ مع الزبير في ماء فقضى للزبير، فقال الأنصاري: وإن كان ابن عمتك! فغضب النبي وقال للزبير: احبس الماء حتى يبلغ الجذر	١٢٤٢
ـ نزل عليّ جبريل ـ ﷺ ـ فقال: مرْ أصحابك يرفعوا أصواتهم بالتلبية. انظر: مر أصحابك (. . .)	١٦٧
ـ نضّر امرأ سمع مقالتي فوعاها ثم أدّاها كما سمعها	٧٥١ ـ ٨٣٧ ـ ٨٤٩ ـ ٨٧٦
ـ نهى النبي عن استقبال القِبلة بالفرج للغائط والبول	٦٣٠
ـ نهى النبي ـ ﷺ ـ عن التضحية بالعوراء والعرجاء	٩٣٧ ـ ٩٩٢
ـ نهى النبي ـ ﷺ ـ عن القود في الطّرَف قبل الاندمال	٦٣٣
ـ نهى النبي ـ ﷺ ـ عن بيع الطعام بالطعام إلا مِثْلاً بمِثْل (رواية معمر بن عبدالله)	٤٨ ـ ٩٣٦ ـ ٩٣٩ ـ ٩٩١
ـ نهى النبي ـ ﷺ ـ عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطيور	٥٤٩
ـ هبتُه (ابن عباس يتحدث عن عمر). إن الله لم يجعل في المال نصفاً (. . .) فريضة	٨٠٩ ـ ١١٩٦
ـ هلاّ أخبرتِهم أنّا نفعل ذلك؟ (قالها النبي ـ ﷺ ـ لحفصة لمّا سئلت عن قُبلة الصائم وسألت هي النبي عنها)	٣٥٠ ـ ٦٢٥
ـ هلاّ أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به؟ (حديث عن الميتة من الحيوان)	٣١٣
ـ هلاّ اعتبرها بالأصابع عقلها واحد وإن اختلفت منافعها؟ (حديث عبدالله ابن عباس في دِيَات الأسنان لما قَسَمها عمر على المنافع)	٩٠٢
ـ هو (البحر) الطلق ماؤه الحِلّ ميتته	٣٣٥ ـ ٣٧٣ ـ ٣٧٥ ـ ٣٧٦ ـ ٣٧٩
ـ هيبةً وكان امرأ مهيباً (حديث ابن عباس عن عمر في قضية العَوَل). انظر: هِبتُه (. . .)	٨٠٩
ـ وجدناه بحراً (حديث النبي ـ ﷺ ـ عن الفرس الّذي ركبه)	٨٦
ـ ورّث عثمان تُماضِر بنت الأصبغ من عبد الرحمان بن عوف (حديث المبتوتة في المرض، هل ترث؟)	١٠٧٧

VI

فهرس الأبيات الشعرية

البيت		الفقرة
ـ وأشهد من عوف حُؤولاً كثيرة	يحجون سبّ الزِّبْرِقان المُزعفرا	٤٩
ـ وبلدة ليس بها أنيس	إلا اليعافير وإلا العيس	٣٨٧
ـ وقابلها القس في دنها	وصلى على دنها وارتسم	٤٩
ـ ولا أدري إذا يمّمتُ أرضاً	أريد الخير أيهما يَليني؟	
ـ أألخير الذي أنا أبتغيه	أم الشر الّذي هو يبتغيني	٤١٤
ـ ولا عيبَ فيهم غير أن سيوفهم	بهن فُلول من قراع الكتائب	٣٨٧
ـ ولولا البّدا سميتُه غير هائب	وذكر البّدا نعت لمن يتقلب	٥٠٧
ـ ومَهْمه مغبرّة أرجاؤه		٥٩٨

VII

فهرس الأعلام

فهرس موضوعات الكتاب

الفهارس العامة ص ١٠٩٩

دار الغرب الإسلامي

بيروت - لبنان

لصاحبها الحبيب اللمسي

شارع الصوراتي (المعماري) - الحمراء - بناية الأسود

تلفون : 340131 - 340132 - ص . ب . 5787 - 113 بيروت - لبنان

DAR AL-GHARB AL-ISLAMI - B.P.:113-5787 - Beyrouth - Liban

الرقم 1988/1/3000/118

التنفيذ: كومبيوتايب للطباعة الالكترونية

الطباعة: مؤسسة جواد للطباعة والتصوير - بيروت - لبنان

Al - Chîrâzî
(Abû Ishâq Ibrâhîm)

Charh al - Luma'

II

Texte arabe établi par
Abdel - Majid Ṭurki
Directeur de Recherche au
CNRS
(Paris)

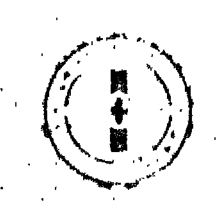


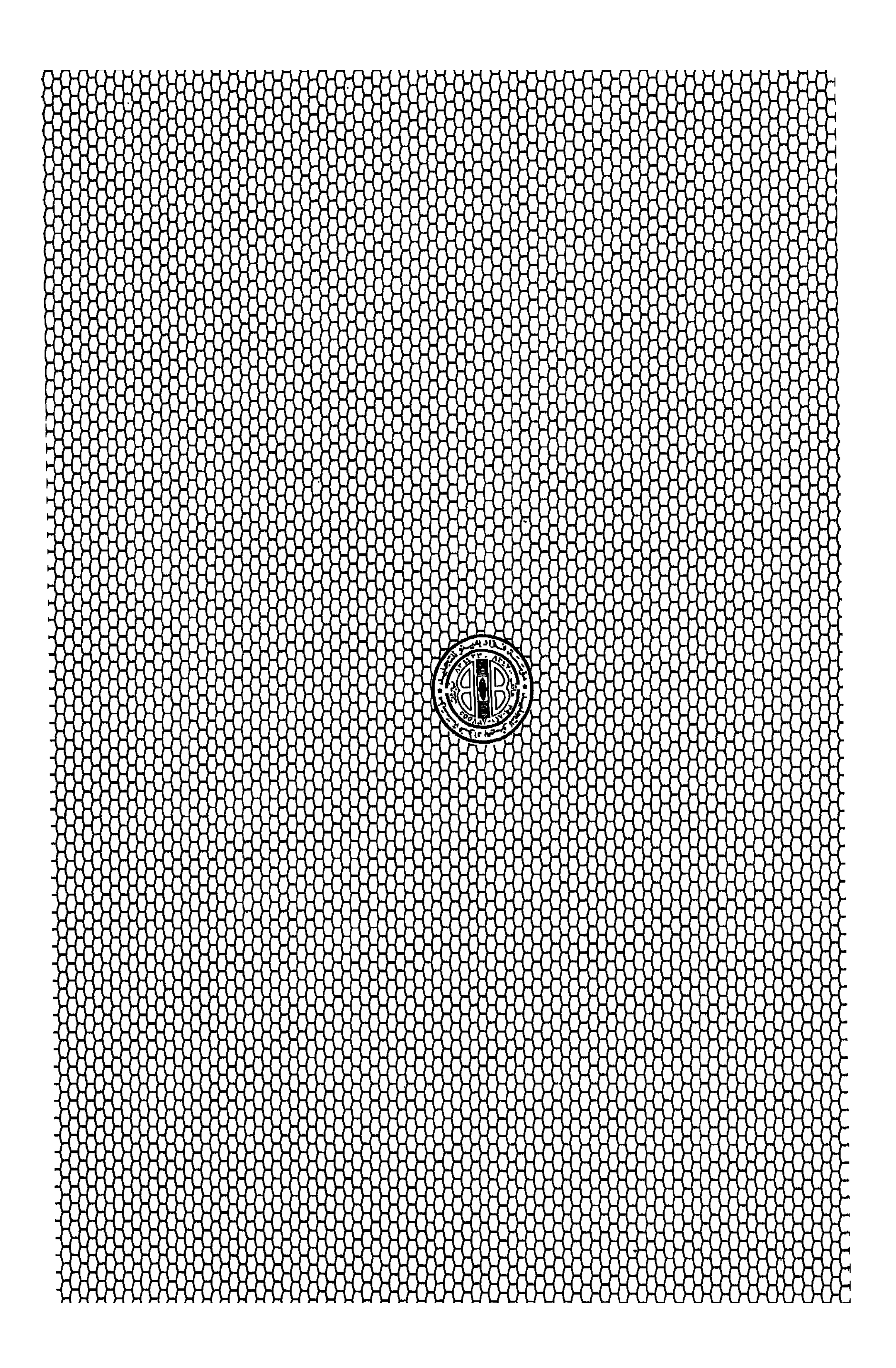
Dàr al - Gharb al - Islàmi
Beyrouth

Al - Chîrâzî

(Abû Ishâq Ibrâhîm)

Charh al - Luma'





Al - Chîrâzî
(Abû Ishâq Ibrâhîm)

Charh al - Luma'

Texte arabe établi par
Abdel - Majîd Turki
Directeur de Recherche au
CNRS
(Paris)

Dâr al - Gharb al - Islâmî
Beyrouth